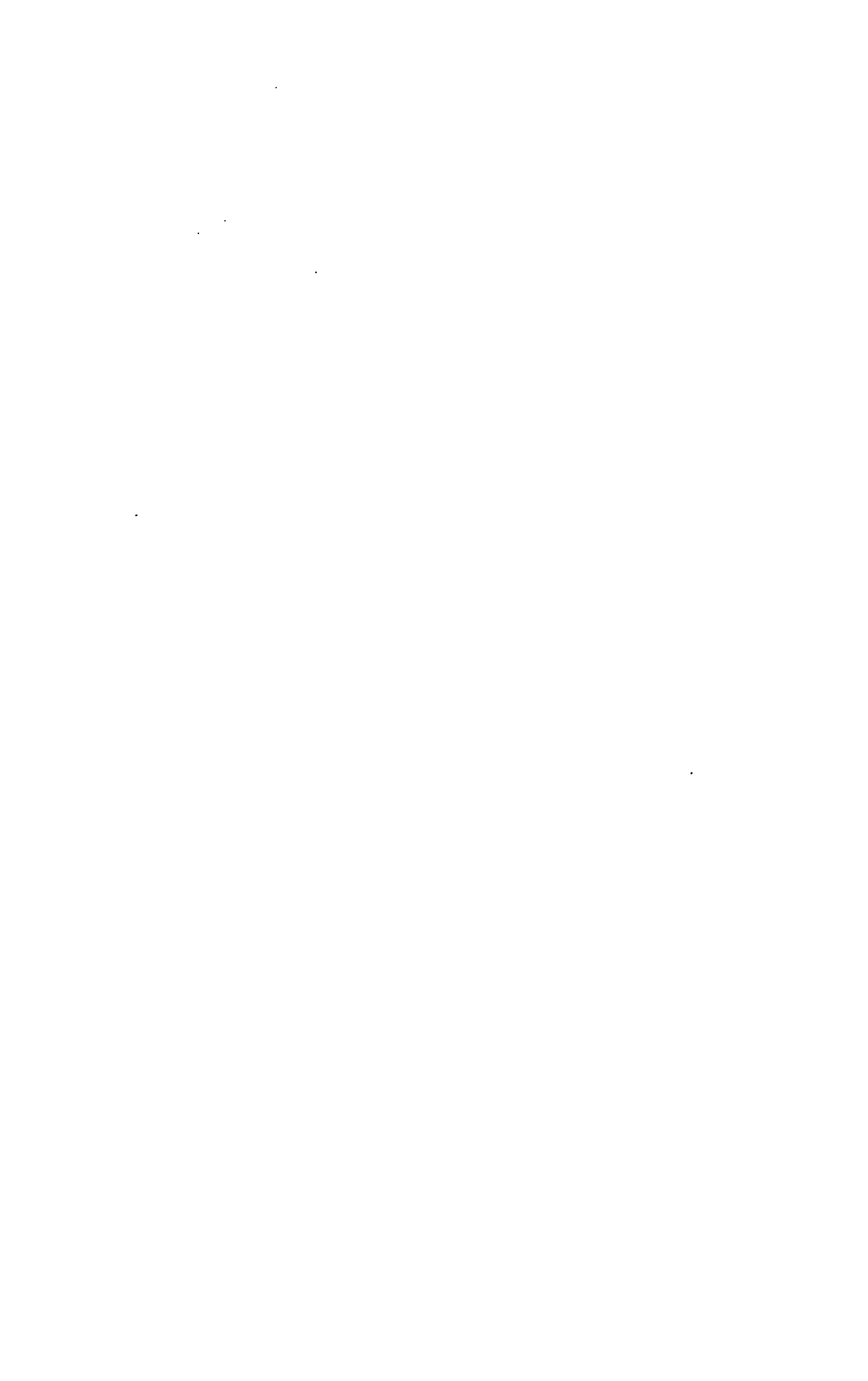

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07025320 2



George Bancroft.







Friedrich Schleiermachers

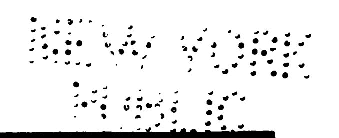
Grundriß

er philosophischen Ethik;

mit einleitender Vorrede

von

D. A. Twesten.



Berlin,
gedruckt und verlegt bei G. Reimer.
1841.

Vorliegende Ausgabe von Schleiermachers philosophischer Sittenlehre ist zunächst durch das Bedürfniß meiner Vorlesungen veranlaßt. Für diese konnte ich mich der zu Schleiermachers sämmtlichen Werken gehörigen Ausgabe des Herrn Professor Schweizer nicht bedienen, weil sie einer vollständigen, keine Dunkelheit zurücklassenden Erklärung zu große Schwierigkeiten darbot. Denn zwar hat Herr Professor Schweizer durch die so geschickte als schwierige Verarbeitung der von Schleiermacher hinterlassenen Entwürfe und Bemerkungen zu Einer möglichst gleichförmig durchgeführten Darstellung der Ethik dem Leser, der gern alles, was Schleiermacher über denselben Gegenstand gesagt hat, zur gegenseitigen Erläuterung und Ergänzung beysammen haben mögte, einen großen Dienst geleistet; wem es aber um ein vollkommenes Verständniß zu thun ist, der wird sich häufig gestört und zerstreut finden, wenn er sich über das Verhältniß der aus verschiedenen Zeiten herrührenden, einem verschiedenen Zusammenhange angehörigen Fragmente Rechenschaft geben will; dem Zuhörer wenigstens, der überhaupt erst in das Studium der Sittenlehre einzuleiten ist, läßt sich nicht zumuthen, daß er sich auf so verwickelte Fragen einlassen, und dabey doch die Hauptsache immer festzuhalten wissen solle. Doch auch dem reiferen Leser wird es, wenn ich nach mir

urtheilen darf, erwünscht seyn, möglichst bald zur Auffassung des Systemes und seiner wichtigsten Lehrsätze im Ganzen zu gelangen, um dann mit Muße zur genaueren Erwägung des Einzelnen zurückzukehren; in welcher Hinsicht selbst bey Schleiermachers Glaubenslehre die von Geß herausgegebene Uebersicht für gewiß nicht Wenige sich als nützlich bewährt hat. Da bey der Ethik Schleiermachers eigene Entwürfe mir, bey Einsicht der Handschrift, denselben Nutzen in noch höherem Maaße zu versprechen schienen: so glaubte ich, es werde dem immer noch zu wenig verbreiteten Verständniß seines ethischen Systemes förderlich seyn, wenn man beym Studium desselben, vorläufig auf den Reichthum der Schweizerschen Ausgabe Verzicht leistend, einen jener Entwürfe selbst in seiner ursprünglichen Gestalt zum Grunde legte. Wer dies Bedürfniß fühlt oder diesen Weg einzuschlagen geneigt ist: dem hoffe ich in dieser Ausgabe ein nicht überflüssiges Hülfsmittel darzubieten. Zunächst liegt mir ob, von ihrer, durch die zu benutzenden Manuscripte bedingten, Einrichtung Rechenschaft zu geben; dann will ich versuchen, den Gesichtspunkt anzudeuten, aus welchem sowohl derjenige, der sich für die Vervollkommnung der Wissenschaft der Sittenlehre, als wer sich für die richtige Auffassung und Würdigung von Schleiermachers philosophischen und theologischen Principien interessirt, diese kostbare Reliquie seines Geistes und Forschens zu betrachten hat.

Schleiermacher hat zwey die ganze Ethik, (d. h. nach seiner Auffassung: die allgemeine Einleitung als die Grundlegung, die Güter- Tugend- und Pflich-

tenlehre) umfassende Ausarbeitungen hinterlassen; die erste, von Schweizer mit d bezeichnete, bei Gelegenheit seiner im Wintersemester 1805 — 6 zu Halle über diese Wissenschaft gehaltenen Vorlesungen aufgesetzt; die zweyte, von Schweizer mit c, in der Tugend- und Pflichtenlehre mit b bezeichnete *), bey Gelegenheit seiner im Wintersemester 1812 — 13 an der Universität zu Berlin gehaltenen Vorträge niedergeschrieben. Wie sich erwarten läßt, ist letztere nach Form und Inhalt bey Weitem vollendeter als die erste, welche von Schleiermachers eigner Hand die Aufschrift „Brouillon" führt. Doch genügte auch

*) Herr Prof. Schweizer hält nämlich den Entwurf der Tugend- und Pflichtenlehre für spätern Ursprungs, wozu allerdings theils in der von dem Entwurf der allgemeinen Einleitung und der Güterlehre abweichenden äußern Gestalt, theils in der am Rande des ersten Heftes bemerkten Jahrszahl 1827 eine natürliche Veranlassung liegt. Letztere aber bezieht sich, wie ich mich überzeugt habe, nur auf die beygezeichneten Marginalien; ersteres scheint bloß von dem gewählten Papier herzurühren, verbunden mit der gegen den Schluß der Vorlesungen zunehmenden Flüchtigkeit der Handschrift. Daß dieser Entwurf sich der Zeit nach unmittelbar an den Entwurf c der Güterlehre anschließt, erhellt, von innern Gründen abgesehen, aus den beygemerkten Datis. Die allgemeine Einleitung und die Güterlehre hatte Schleiermacher in 16 Wochen vorgetragen; dies führt im Wintersemester 1812 — 13, wo die Vorlesungen am 19ten October anfingen, nach Ausschließung der Festwochen, in die dritte Woche des Februar. Beym Anfange der Güterlehre aber findet sich das Datum: Montag 22. Febr. übereinstimmend mit dem Kalender von 1813; im Jahre 1827 hat Schleiermacher die Ethik im Sommersemester gelesen.

jene ihm nicht; vielmehr beschäftigte er sich, wie ich glaube in den Jahren 1814—16 *), sehr angelegent-

*) Im Sommer 1814 theilte mir Schleiermacher einen Entwurf der allgemeinen Einleitung mit, den ich in seiner die Ethik betreffenden Papieren nicht finde, der aber, nach den mir damals gemachten Excerpten, älter als die Handschrift a, (nach Schweizers Bezeichnung,) jünger als die Handschrift b gewesen zu seyn scheint. Der Sommer 1816, wo Schleiermacher wieder über die Ethik las, war gewiß für ihre weitere Gestaltung nicht unfruchtbar; doch finde ich erst beym dritten Theile der Güterlehre Marginalien zum Entwurfe c, deren Datum auf dies Jahr führt. Daher mögte ich vermuthen, daß die in der Mitte des zweyten Theils der Güterlehre abbrechende Darstellung a aus dieser Zeit ist. Im Spätsommer 1816, wo Schleiermacher mich besuchte, in einem so leidenden Gesundheitszustande, daß er kein langes Leben hoffen zu dürfen glaubte, sprach er von seiner Bearbeitung der Ethik als einem Werk, was er vielleicht unvollendet werde zurücklassen müssen, mit dem Wunsche, daß ich mich dann der Fortsetzung unterziehen mögte. Zum Heil der Kirche und der Wissenschaft war ihm noch eine lange Wirksamkeit beschieden. Von der Ausarbeitung der Ethik scheint er aber theils durch seine andern, besonders theologischen Arbeiten und Beschäftigungen abgezogen zu seyn, theils scheint er sie bis zur Vollendung seiner Dialektik ausgesetzt zu haben, bis er sein früheres Interesse dafür verlor. Wie viel ihm an der dialektischen Grundlegung seines ethischen Systemes liegen mußte, ergiebt sich sowohl aus diesem selbst, als aus den wiederholten Entwürfen zu dem betreffenden Theile der allgemeinen Einleitung; auch ist es gewiß nicht zufällig, daß die Ausarbeitung a eben bey der Darstellung der bezeichnenden Thätigkeit oder der erkennenden Function abbricht, und daß Schleiermacher in der Zeit von Ostern 1813 bis Ostern 1824 die Dialektik dreymal, die Ethik nur Einmal vorgetragen hat. Genug, wie er den Anfang

lich mit einer neuen Ausarbeitung zum Behufe der öffentlichen Bekanntmachung. Die hiefür gemachten Vorarbeiten haben sich vielleicht auch über die ganze Ethik erstreckt; wenn aber, so haben sich von denselben doch nur einzelne Stücke erhalten; nämlich ein Entwurf der allgemeinen Einleitung und eines Theils der Güterlehre, welche Schweizer mit b bezeichnet; ein Blatt, den Schluß des ersten Abschnitts der Güterlehre enthaltend, (S. pag. 69 der vorliegenden Ausgabe, §. 71. b;) und ein Entwurf der Pflichtenlehre, von Schweizer mit c bezeichnet *). Die letzte und vollkommenste, aus diesen Vorarbeiten hervorgegangene Redaction, welche bey Schweizer die Bezeichnung a führt, befaßt leider nur die allgemeine Einleitung und die Güterlehre bis zur Mitte der zweyten Abtheilung. Die Vorlesungen, welche Schleiermacher in den Sommersemestern 1824 und 1827 über die philosophische Sittenlehre gehalten, haben nur einzelne Randbemerkungen zu dem Entwurfe c, (am

seiner akademischen Abhandlung über die Behandlung des Tugendbegriffes schrieb, (1819,) war, glaube ich, schon lange eine Pause eingetreten in der Arbeit, deren sich über die Gebühr verzögernde Vollendung ihn, wie er sagt, veranlaßte, an einem einzelnen Punkte eine Probe mitzutheilen von dem Verfahren, welches er einzuschlagen gedenke. (Sämmtl. Werke, Abth. 3 zur Philosophie, B. 2. S. 351.) Indeß gestehe ich, dem, der die Darstellung a für etwas spätern Ursprungs hielte, keine ganz entscheidenden Gründe entgegensetzen zu können.

*) Eigentlich hätte er mit b bezeichnet werden sollen; die Zusammengehörigkeit mit dem in der Güterlehre eingelegten Blatte erhellt aus der Gleichheit der Schrift und des gebrauchten Papiers.

reichhaltigsten in der Tugend- und Pflichtenlehre,) veranlaßt, Andeutungen enthaltend zur Erläuterung, Bestimmung, Berichtigung, bessern Anordnung, aber ohne wesentliche Aenderung der ursprünglichen Fassung. Auf gleiche Weise bieten auch die Anzeichnungen, die er beym letzten Vortrage der Ethik im Jahre 1832 auf besondern Zetteln niederschrieb, von Schweizer durch den Buchstaben z unterschieden, höchst schätzbare Erläuterungen und Zusätze im Einzelnen dar, keine neue Redaction weder des Ganzen noch seiner Hauptbestandtheile. So lehrreich daher alles Angeführte ist, um Schleiermachers ethische Ansichten, zwar nicht bis auf ihren Ursprung zurück, (denn schon in dem Brouillon von 1805 treten sie als wesentlich dieselben heraus; nur ein Paar Bogen mit einzelnen Bemerkungen scheinen auf eine Zeit zu deuten, wo sie noch im Werden waren;) wohl aber in ihrer immer vollkommneren Entfaltung, tieferen Begründung, bestimmteren Ausprägung zu verfolgen: so kamen doch für den Zweck dieser Ausgabe nur die Entwürfe a, (muthmaßlich aus dem Jahre 1816,) und c, (aus den Jahren 1812—13,) in Betracht, jener als der am meisten vollendete, dieser, inwiefern er, bey gleicher Vollständigkeit, den Entwurf d (vom Jahre 1805) an sorgfältiger Ausführung weit übertrifft. Und zwar war es Anfangs meine Absicht, nur den letzten, eben seiner Vollständigkeit wegen, abdrucken zu lassen. Um jedoch den Vortheil, den die Darstellung a durch größere Klarheit, Ordnung, Bestimmtheit, Gedrängtheit der leichteren und schärferen Auffassung darbietet, nicht aufgeben zu dürfen, entschloß ich mich, dieselbe, so weit sie reicht, (bis Seite 92 vorliegender

Ausgabe,) voranzustellen, den entsprechenden Theil des Entwurfes c aber anhangsweise folgen zu lassen; (von Seite 243 an.) Da ferner der Entwurf c am Schlusse der Pflichtenlehre (Seite 223) einer kleinen Ergänzung aus dem Entwurfe der letzteren vom Jahre 1816 bedurfte: so fand ich es zweckmäßig, auch von diesem die Hauptsätze der vorhergehenden Abschnitte anhangsweise beyzufügen, (Seite 227—242.) So wird der Leser in den Stand gesetzt, zunächst sich die Hauptttheile des Systems aus derjenigen Darstellung, welche dieselben am vollkommensten abhandelt, anzueignen, dann aber auch von den vorher übergangenen Abschnitten der mitgetheilten Entwürfe zur vollständigeren Kenntniß derselben Einsicht zu nehmen. Von dem übrigen Material durfte ich nur selten zur nothwendigen Erläuterung oder Vervollständigung Gebrauch machen, das Weitere jedem in Schweizers Ausgabe aufzusuchen überlassend.

Was die Art des Abdrucks betrifft, so war mein erster Grundsatz der der Treue, d. h. unter Vorbehalt der Abkürzungen, die der Zweck meiner Ausgabe, und der kleinen Verbesserungen, welche die Beschaffenheit einer zunächst nur zu eigenem Gebrauche, oft flüchtig hingeworfenen Handschrift erfordert, wollte ich dem Leser Schleiermachers eigene Entwürfe in ihrer ursprünglichen Gestalt vorlegen. Unstreitig würde Schleiermacher, wenn er selbst seine Ethik herausgegeben hätte, ihr eine andere Form gegeben haben, nicht bloß als sie in der Bearbeitung c trägt, (wie dies ja die Vergleichung des zweyten Anhangs, Seite 243 u. f., mit der Darstellung S. 1—92 lehrt,) sondern gewiß auch, als sie in der vielleicht 18 Jahre

vor seinem Tode entworfenen Bearbeitung a darbietet. Einzelne Bedenken, Umstellungen, Veränderungen, Berichtigungen hat er in seinen späteren Bemerkungen angedeutet. Daß es ein völlig unausführbares Unternehmen seyn würde, eine Umarbeitung versuchen zu wollen, wie sie von Schleiermacher selbst zu erwarten gewesen wäre, kann Niemand verkennen. Schwer ist es, der Versuchung zu widerstehn, im Einzelnen hie und da den Winken zu anscheinend geringen Aenderungen zu folgen. Und doch wünscht Schweizer in der Vorrede seiner Ausgabe (pag. 16) mit Recht, daß er es bey §. 91. der allgemeinen Einleitung nicht gethan hätte; denn nun mußte er auch bey §. 92. Aenderungen vornehmen, gegen welche, ob sie der Sache angemessen und in Schleiermachers Sinne sind, sich große Bedenken erheben lassen. Eben so verhält es sich mit den Aenderungen von §. 104 und 105. der allgemeinen Einleitung, und §. 11. der zweyten Abtheilung der Güterlehre, (Seite 75 dieser, Seite 182, §. 209. von Schweizers Ausgabe.) Wenn man auch nur bey einzelnen Paragraphen zu ändern anfängt, so wird man, ohne es zu wollen, zur Umarbeitung größerer Parthieen, und so, da man consequenter Weise nicht wieder still stehen kann, am Ende des Ganzen fortgezogen. Wer bedenkt, daß es sich in dem angeführten Falle von dem Verhältniß der Ethik zu den so folgenreichen Begriffen des Guten und Bösen, von Freyheit und Nothwendigkeit handelt, dürfte schwerlich finden, daß dies zu viel behauptet sey; jedenfalls mögte es lehrreicher seyn, zu bemerken, daß die Art, wie Schleiermacher sich 1816 über dies Verhältniß ausgedrückt, ihm 1832 nicht mehr

Genüge gethan habe, als den mislichen Versuch zu machen, den Entwurf von 1816 seiner 1832 gefaßten Ansicht anzupassen. Gegenwärtige Ausgabe will es auf keine Weise verleugnen oder verbergen, daß es Entwürfe aus den Jahren 1812—16 sind, die sie dem Leser vor Augen stellt, nicht eine Darstellung aus Schleiermachers letzten Lebensjahren; letztere würde uns lieber seyn; mögten wir aber der Kritik der Sittenlehre entbehren, weil sie dem Jahre 1803, oder der theologischen Encyclopädie, weil sie dem Jahre 1811 angehört?

Bey der Ausarbeitung a habe ich aber nur die Paragraphen vollständig abdrucken lassen; die Erläuterungen habe ich, der schnellen Uebersicht wegen, wo es irgend geschehen konnte, weggelassen; wo die Deutlichkeit es forderte, habe ich nur das zum Verständniß Unentbehrliche, dies aber ganz mit Schleiermachers Worten gegeben. Dies konnte um so eher geschehen, da der, dem es darum zu thun ist, jene Bearbeitung aus Schweizers Ausgabe vollständig kennen lernen kann. Auf gleiche Weise habe ich es auch mit der anhangsweise mitgetheilten Darstellung der Pflichtenlehre gehalten, (S. 227 u. f.) die Schweizer mit c, ich mit b bezeichne.

Dagegen ließ der Entwurf c keine Abkürzung zu, indem er nicht die Form von kurzen Paragraphen mit beygefügten Erläuterungen hat; auch konnte ich hier nicht auf Schweizers Ausgabe verweisen, da diese jenen Entwurf weder vollständig noch in seiner ursprünglichen Gestalt mittheilt. Schweizer hat nämlich den Versuch gewagt, die Form der Ausarbeitung a auch da, wo diese abbricht, beyzubehalten, indem

er Anfangs die von Schleiermacher am Rande der Handschrift c entworfenen Andeutungen *), dann die sich dazu eignenden Aphorismen dieser Handschrift selbst zu Paragraphen erhob, die übrigen aber als Erläuterung folgen ließ. So geschickt dies aber durchgeführt ist, habe ich doch Bedenken getragen, hievon Gebrauch zu machen oder ein ähnliches Verfahren zu beobachten. Die dadurch erzielte Gleichförmigkeit der Darstellung ist doch mehr scheinbar als wirklich. Die meisterhafte Art, wie Schleiermacher in den thesenartigen Paragraphen der Ausarbeitung a den wesentlichen Inhalt des Darzustellenden in prägnantester Kürze, so treffend und präcis als vollständig und erschöpfend zusammenzufassen verstand, läßt sich auf diese Weise nicht erreichen; dagegen widerstrebt es der Natur jener Aphorismen, die darauf berechnet sind, die einzelnen Glieder der mitzutheilenden Gedankenreihen selbstständiger zu entwickeln, sich als fortlaufende Erläuterungen zu einem einzelnen aus ihrer Mitte herausgehobenen verbinden zu lassen. Ich glaube daher nicht zu irren, wenn ich die Wiederherstellung der ursprünglichen Form und Folge als etwas für die richtige Auffassung und Würdigung sowohl des Inhalts als der Darstellung nicht ganz Unerhebliches betrachte. Auch der Darstellung: denn so flüchtig diese hin und wieder gehalten scheint, so ist sie doch nicht ohne die eigenthümliche Virtuosität, die Schleiermacher auch in der Behandlung der aphoristischen Vortragsweise sich anzueignen gewußt hat **).

*) S. in vorliegender Ausgabe die Anmerkungen auf Seite 95, 97, 99 und den folgenden.

**) Vergl. die Darstellung des theolog. Studiums und die

In der Genauigkeit, mit der ich auch im Einzelnen den Abdruck der Handschrift zu conformiren gesucht, bin ich vielleicht etwas weiter gegangen, als der nächste Zweck dieser Ausgabe forderte. In den Worten habe ich ohne Bemerkung nichts geändert, als wo ein Schreibfehler klar und die Verbesserung unzweifelhaft war; sonst sind die nöthig erscheinenden Ergänzungen, Weglassungen oder Correcturen wenigstens durch Zeichen, ( ) oder [ ], angedeutet, in erheblicheren oder zweifelhafteren Fällen in besondern Anmerkungen besprochen. Die kleinern Abweichungen daher, die jemand hie und da zwischen dieser und Schweizers Ausgabe finden mögte, haben in der Handschrift selbst oder in der Art, wie ich diese gelesen *), ihren Grund. Auch wo die Orthographie von der gewöhnlichen abweicht, bin ich der Handschrift gefolgt; z. B. in der Vermeidung des tz und ck, die Schleiermacher unnöthig fand, weil z schon an sich das ts vertrete, die Schärfung des dem z und k vorausgehenden Vocales aber eine Sache der Aussprache, nicht der Schreibung sey; desgleichen in der Beybehaltung kleiner Anfangsbuchstaben in manchen Fällen substantiascirender Adjectiva oder Verba, in denen er zwar nicht nach ganz festen Regeln, aber auch keinesweges nach bloßer Willkühr verfahren ist.

Paragraphen der Glaubenslehre. Nicht ohne Grund nennt Schleiermacher in dem Sendschreiben an Ammon über seine Prüfung der Harmsischen Sätze die Thesen eine „Form, die er von alten Zeiten her aus eigener Erfahrung kenne.“

*) letzteres z. B. in dem unter pag. 70 in der Anmerkung mitgetheilten 80sten Satze, vergl. mit dem entsprechenden 10ten Satze bey Schweizer unter pag. 172.

In Ansehung der Interpunction freylich forderte die Deutlichkeit, bey der üblichen Weise zu bleiben. —

Von der Absicht und den Grundsätzen, die mich bey dieser Ausgabe geleitet, wende ich mich zu dem Werke selbst, was hier von Neuem dem Publicum dargeboten wird, mit dem Wunsche, da es bis jetzt die Aufmerksamkeit, die es verdient, noch nicht gefunden zu haben scheint, zur allgemeineren Würdigung desselben etwas beyzutragen. Zwar entbehrt es derjenigen Ausführung, die sein Studium leicht und anlockend macht; aber Niemand darf Schleiermacher verstanden zu haben glauben, dem nicht die Beziehung aller seiner Werke auf das, nur in diesen Grundlinien vollständig und zusammenhängend entwickelte ethische System klar geworden ist; und wiederum wird Niemand, der an der Vervollkommnung der Sittenlehre Interesse nimmt, mit Schleiermachers mannigfaltigen Leistungen für dieselbe unbekannt bleiben dürfen. Als mit der Wendung, welche die neueste Philosophie durch Schelling nahm, die Speculation sich von der Ethik, die in der Kantischen und Fichtischen Schule das Uebergewicht behauptet hatte, fast ausschließlich der Naturphilosophie zuwandte: so war es Schleiermacher, der die Principien derselben zuerst mit eigenthümlichem Geist und Scharfsinn auf die Erscheinungen des sittlichen Lebens anwendete *); und

*) Hegels Phänomenologie, welche die ersten Keime seiner Philosophie des Geistes enthielt, die, obwohl in Methode und Resultaten sehr verschieden, doch im Allgemeinen der Schleiermacherschen Ethik entspricht, erschien bekanntlich erst 1807.

obgleich sich seine Arbeiten in dem weiten Kreise der philosophischen, philologischen und theologischen Wissenschaften bewegen, so blieb für ihn die Ethik doch ihr gemeinsamer Kern und Mittelpunct; ihre Mängel nachzuweisen und zu verbessern, schien er sich zuerst zur Hauptaufgabe seines Lebens gemacht zu haben; von ihr aus bildete er sich seine so fruchtbar gewordenen Ansichten von Religion, Kirche, Theologie; auf sie bezogen sich großentheils seine historischen und philologischen Studien *); selbst in die Untersuchungen jener Grundwissenschaft, die er Dialektik nannte, würde er sich kaum so weit vertieft haben, wenn das Bedürfniß der wissenschaftlichen Begründung der Ethik ihn nicht dazu getrieben hätte. Das Verhältniß nun, in welchem theils die wichtigsten unter seinen übrigen Schriften zu seinen Bemühungen um die Reform der Sittenlehre, theils diese zu der vor und neben ihnen herrschenden Ansicht und Behandlungsweise derselben standen, etwas näher ins Licht zu setzen, ist der Zweck nachfolgender Bemerkungen, durch welche ich jedoch den Resultaten des eignen Studiums, was ich durch diese Ausgabe nur zu erleichtern wünschte, nicht vorgreifen, sondern bloß einige Gesichtspunkte andeuten will, die zur Einleitung in dasselbe dienen können, besonders für diejenigen, die mit Schleiermacher noch nicht hinlänglich bekannt, oder wenigstens mit ihrer

*) Wir sehn aus seiner Hermeneutik, wie ihm das höchste Ziel der Beschäftigung mit den literarischen Denkmälern der Vergangenheit war, „sie gleichsam als Thaten des sittlichen Lebens ihrer Urheber und der in ihnen ihr Organ findenden Sprache, die selber eine der höchsten ethischen Productionen ist, zu begreifen.

Ansicht über ihn und über die Ethik nicht schon im Voraus fertig sind. Zu dem Ende denke ich zunächst über die Art, wie Schleiermacher die Aufgabe der Sittenlehre gefaßt hat, einige Bemerkungen voraus-zuschicken, dann aber zu zeigen, was er von Anfang seiner schriftstellerischen Thätigkeit an zur Lösung derselben gethan, und wie dies alles in diesem Werke gleichsam seinen Abschluß gefunden hat.

Bey der Behandlung sittlicher Materien liegt oft die Absicht zum Grunde, die sittliche Gesinnung selbst hervorzubringen oder zu befestigen. Man kann eine solche Behandlung die erbauliche nennen, zum Unterschiede von der wissenschaftlichen, bey welcher die Erzeugung der richtigen Einsicht in das Wesen der Sittlichkeit im Ganzen oder Einzelnen Zweck der Betrachtung ist. Beides ist zwar nicht eigentlich entgegengesetzt, doch ist die Zahl der Werke nicht groß, in welchen, wie etwa in Epiktets Enchiridion oder in der Sittenlehre des trefflichen Sailer sittliche Anregung und Belehrung auf eine gelungene Weise verbunden sind. Wir sind im Allgemeinen geneigt, den Zweck der Erbauung in die Kirche oder die Schule zu verweisen. Die Alten dachten großentheils anders. Horaz giebt als Zweck seiner philosophischen Studien, deren ungestörte Freyheit er gegen die geselligen Zumuthungen seines Gönners zu behaupten sucht, das Bestreben an, sich Vorrath zu sammeln, von dem er im Alter zehren könne, und, wenn ihm auch das Ziel der Weisheit unerreichbar sey, wenigstens bis zu einem gewissen Grade der ungeordneten Neigungen Herr zu werden, die ein in sich harmonisches Leben unmöglich machten. Von welcher Art die Schriften der

griechischen Moralphilosophen gewesen seyn mögen, von deren Lesung er solche Früchte hoffen durfte, können wir uns etwa an den Briefen des Seneca an Lucilius vergegenwärtigen, die vielleicht zu dem Anregendsten gehören, was in dieser Gattung geschrieben ist. Wie man jedoch über den Werth dieser Art von moralischer Schriftstellerey urtheilen möge: in Schleiermachers Weise war sie nicht. Selbst seine Predigten setzen die sittlich-fromme Gesinnung mehr voraus, als daß sie ausdrücklich darauf ausgehn sollten sie hervorzubringen; in der Kritik der Sittenlehre aber hat er sich gegen die Meinung, als dürfe die vermeintlich günstige oder ungünstige Einwirkung einer ethischen Theorie auf das sittliche Leben als Maaßstab ihres Werthes angesehen werden, so stark und unverholen ausgesprochen, daß er bey Manchen dadurch Anstoß gegeben hat. Der Zweck seiner ethischen Untersuchungen und Darstellungen war vorzugsweise die wissenschaftliche Ergründung.

Indeß kann auch bey dieser ein rein theoretisches, oder zugleich ein praktisches Interesse vorwalten. Man kann das sittliche Leben und seine Gestaltungen ganz wie die Natur und ihre Erscheinungen betrachten, kann ohne Rücksicht auf das Verhältniß zum eignen Thun und Lassen die Wurzel desselben zu entdecken und seine Gesetze zu entwickeln suchen. Man kann aber auch das Bedürfniß haben, entweder im Großen und Allgemeinen sich über Werth und Unwerth der menschlichen Bestrebungen zu verständigen, das, was als Gut oder Uebel zu suchen oder zu fliehen ist, richtig zu schätzen, sich seinen Lebensweg nach Neigung oder vernünftiger Ueberlegung

vorzuzeichnen: oder auch im Einzelnen und in bestimmten Fällen eine richtige Wahl zu treffen, die Zweifel über Recht und Unrecht zu heben, was Pflicht und Gewissen fordern, in aller Schärfe zu bestimmen. Hier scheidet sich die herkömmlich so genannte Moral oder Sittenlehre von dem, was man Philosophie des Geistes oder der Geschichte benannt hat oder nennen kann. Der Unterschied liegt nämlich nicht so wohl in den Gegenständen der Betrachtung, — in der Moral wie in der Philosophie des Geistes wird z. B. von Familie, Volk, Staat, Religion, Kirche, Kunst, Wissenschaft, von ihrer vernünftigen Gestaltung und den Gesetzen ihrer Entstehung und Ausbildung die Rede seyn müssen, — als vielmehr in der Art und Absicht der Behandlung. Diese pflegt nun freylich in den gewöhnlichen Darstellungen der Sittenlehre auf einen zu niedrigen Standpunct und einen zu engen Gesichtskreis beschränkt zu werden, indem man zu sehr bloß die sittlichen Zwecke und Bestrebungen des Individuums ins Auge faßt; Schleiermachers Ethik sollte allerdings mehr seyn; sie sollte die ganze eine Hälfte des auf das endliche (durch Gegensätze bestimmte) Seyn bezüglichen speculativen Wissens befassen, die, der Naturphilosophie entsprechend, in demselben Verhältnisse zur Geschichte steht, wie jene zur Naturkunde; sollte also allerdings auch Philosophie des Geistes oder der Geschichte seyn in dem Sinn, wie Schleiermacher dieselbe anerkennt. Doch sollte sie zugleich auch die Bestimmung der gewöhnlich so genannten Sittenlehre erfüllen, indem sie die Principien zur Beurtheilung und Leitung der menschlichen Handlungen entweder unmittelbar dar-

böte, oder wenigstens die kritischen oder technischen Disciplinen, welche die Verbindung der Ethik mit dem wirklichen Leben zu vermitteln haben, sie aufzufinden in den Stand setzte *).

Man kann sich aber mit der Aufsuchung und Entwickelung jener Principien nicht ernstlich beschäftigen, ohne sich zu der Frage nach ihrem Ursprung und Erkenntnißgrunde fortgetrieben zu fühlen. Die meisten Bearbeiter der Ethik finden sich nicht veranlaßt, dabey auf die letzten Gründe der philosophischen Erkenntniß überhaupt zurück oder von diesen auszugehn; Herbart hält sogar die Sonderung der theoretischen und der praktischen Philosophie für die Bedingung, so wie ihre Vermischung für das Haupthinderniß einer richtigen Einsicht in die wahre Beschaffenheit der sittlichen Urtheile. Daher suchen die Einen in den sämmtlichen Trieben und Bestrebungen des Menschen das Gemeinsame oder das letzte Ziel derselben auf, und meinen durch Aufklärung und Selbstverständigung über dasselbe auch Natur und Gesetz des Sittlichen zu finden; die Andern halten sich an jene merkwürdige Thatsache des Bewußtseyns, daß neben dem Triebe nach Genuß, neben den egoistischen Neigungen, welche den Menschen fortzureißen pflegen, eine Stimme ganz andrer Art sich geltend macht, die man auf die Dauer nicht überhören kann, ohne sich mitten in den Genüssen und Befriedigungen, welche Ehre, Besitz und Macht dem Menschen gewähren mögen, durch ein Gefühl innerer Misbilli-

*) Vergl. S. 16—19, §. 55, 59, 62; S. 33, §. 109; S. 247, §. 28; S. 252, §. 57—61.

gung, ja Selbstverachtung gestört zu finden; wobey denn die Aufgabe ist, diese Stimme richtig aufzufassen und zu deuten: was freylich auf höchst verschiedene Weise versucht worden ist. Da jedoch eben diese Verschiedenheit nebst der daraus hervorgehenden Unsicherheit anzudeuten scheint, daß das durch die Moral zu lösende Problem sich nicht wohl so isoliren läßt, wie die Freunde einer selbstständigen praktischen Philosophie voraussetzen müssen: so hat es auch nicht an Solchen gefehlt, welche die Grundsätze des menschlichen Thuns und Lassens durch Untersuchungen theoretischer Art auszumitteln versucht haben. Die meisten unter ihnen aber bleiben bey einer anthropologischen Ableitung und Begründung stehn, da, wer den Menschen, seine Natur und Kräfte, die Gesetze seiner Entwickelung, die Bedingungen und Zwecke seines Daseyns kennt, auch die Gesetze des sittlichen Lebens leicht scheint entdecken zu müssen. Nur Wenige haben nöthig gefunden weiter zu gehn, und ihre sittliche Weltansicht an die letzten Gründe alles Seyns und Wissens anzuknüpfen, oder die Sittenlehre als einen organischen Bestandtheil der gesammten Weltweisheit zu betrachten. Zu diesen gehört auch Schleiermacher. Denn da es eine Grundeigenthümlichkeit seines wissenschaftlichen Charakters war, (wenn man Eigenthümlichkeit nennen darf, was vielmehr Bedingung der Wissenschaftlichkeit überhaupt ist,) daß er von der Idee des Wissens als eines organisch zusammenhängenden Ganzen der Erkenntniß lebendig durchdrungen war und Alles auf diese bezog: so verstand es sich für ihn von selbst, daß, wenn die Ethik eine Wissenschaft seyn sollte, sie auch als Glied in dem

Gesammtorganismus des Wissens begriffen seyn, und daß, wenn ihr Verhältniß zu diesem richtig erkannt wäre, damit zugleich auch sie selbst und ihr Object, das ethische Daseyn, müßte erkannt und verstanden werden. Es ist daher die Idee des absoluten, mit dem Seyn identischen Wissens selbst, wie sie durch Schelling als Grundidee der Speculation geltend gemacht worden war, von welcher ausgehend er, durch ein der früher auch von Schelling angewandten Methode ähnliches, doch zugleich die Selbstständigkeit seines Geistes und seiner wissenschaftlichen Anschauung bewährendes Verfahren zu derjenigen Grundansicht des sittlichen Lebens gelangt, worauf seine Ethik gebaut ist, als eines Naturwerdens der Vernunft, oder eines solchen Handelns der Vernunft auf die Natur, durch welches diese ihr vollkommenes Symbol und Organ wird.

Ob und wie weit sich jemand durch diese Deduction überzeugt und befriedigt finden wird, wird nun zunächst davon abhängen, ob und wie weit er sich mit jenen höheren Principien einverstanden findet, die Schleiermacher in der Einleitung der Bearbeitung c, (Seite 246 dieser Ausgabe, §. 19—30,) als Lemmata aus der Dialektik bezeichnet. Doch giebt es noch einen andern Prüfstein, von welchem vielleicht die Meisten lieber Gebrauch machen werden, die Wahrheit jener Grundansicht darnach zu beurtheilen, nämlich die Uebereinstimmung dessen, was sich aus ihrer weiteren Entwickelung ergiebt, mit den unmittelbaren Aussprüchen des sittlichen Bewußtseyns. Die Anwendung dieses Kriteriums gewährt zugleich den Vortheil, daß man dabey den Boden der Ethik

selbst nicht zu verlassen braucht, indem die Durchführung der von ihr zum Grunde gelegten Principien durch die verschiedenen Gebiete des sittlichen Handelns unstreitig als eine Hauptaufgabe derselben zu betrachten ist. So hat sie auch Schleiermacher angesehen, indem ihm eben in dieser Beziehung die große Dürftigkeit, Unbestimmtheit und Oberflächlichkeit ihrer gewöhnlichen Behandlung ganz besonders der Verbesserung bedürftig schien.

In der That mögten diese Mängel am meisten beygetragen haben, das Interesse unserer Zeitgenossen an ethischen Untersuchungen in dem Grade zu schwächen, wie dieß, in Vergleich mit der Theilnahme an physischen, metaphysischen, selbst dogmatischen Fragen zu Tage liegt. Denn eine Sittenlehre, die uns nichts anders darbietet, als jene herkömmlichen Vorschriften über die Pflichten gegen uns und Andere, in Beziehung auf den Leib und die Seele, auf Leben und Gesundheit, u. s. w. wird freylich keine größere Anziehungskraft üben können, als eine Physik, welche die ganze Natur durch jene Gegensätze des Schweren und Leichten, des Feuchten und Trocknen, Warmen und Kalten u. d. m. begriffen zu haben meinte. Wie aber unsere Naturkunde sich über die Dürftigkeit solcher Abstractionen zu einem reichen und bestimmten Wissen entfaltet hat, warum sollte nicht auch die Ethik einer ähnlichen Vervollkommnung fähig seyn? Und zwar ist es eben das Vorbild der Naturwissenschaft, welches Schleiermachern hierbey vorschwebte, indem er es liebt, die Analogieen geltend zu machen, die sich zwischen der Physik und Ethik wahrnehmen lassen. So unverkennbar jedoch der gün-

ßige Einfluß ist, welchen die Bildung durch und für eine lebendige Naturanschauung auch für die Auffassung geschichtlicher und sittlicher Verhältnisse gehabt hat: so wenig scheint die Zulässigkeit dieser Parallele dermalen noch bey denen, die sich am meisten mit der Sittenlehre beschäftigen, Anerkennung gefunden zu haben, und vielleicht dürften Wenige seyn, denen nicht die Hoffnung zu kühn schiene, in der Erkenntniß der Formen, Kräfte und Gesetze des sittlichen Lebens die Fülle, Bestimmtheit und Sicherheit zu erreichen, deren sich die Naturwissenschaft schon jetzt erfreut. Daß aber in dieser Hinsicht weit mehr zu erreichen, als bisher geleistet worden, sowohl ein Bedürfniß als auch die Möglichkeit vorhanden ist, zeigt die Vergleichung mit einer näher verwandten, der Rechtswissenschaft; — eine Vergleichung, der freylich Schleiermacher nicht sonderlich geneigt ist, indem er die zu juridische Weise, mit welcher Kant die Sittenlehre behandelte, mit offenbarer Ungunst betrachtet; deren wir uns aber doch wohl bedienen dürfen, weil sie die Sache für Viele am besten erläutern wird.

In den rechtlichen Verhältnissen treibt nämlich das Bedürfniß des Lebens zu bestimmten Begriffen und Regeln, nach welchen in jedem Falle mit Sicherheit entschieden werden kann, was Rechtens sey. Billig müßte der Sittenlehrer jedesmal mit gleicher Sicherheit und Bestimmtheit zu entscheiden wissen, was Pflicht und Gewissen fordern. Wie weit man aber noch von diesem Ziele entfernt ist, erhellt aus jedem ersten besten Falle, der eine verschiedene sittliche Würdigung zuläßt, und zwar nicht bloß, wie bey den Controversen der Jurisprudenz, in feineren oder Ne-

benpunkten, sondern in den wichtigsten Fragen, z. B. jenen bekannten über die Zulässigkeit der Nothlüge oder des Selbstmordes; denn selbst bey denen, die dem Resultate nach in ihrer Beantwortung einig sind, wird man, wenn man auf die Entscheidungsgründe achtet, finden, daß jene Einigkeit nicht sowohl auf klaren Principien, als auf gemeinsamen Empfindungen, um nicht zu sagen Vorurtheilen, beruht. Vielleicht läßt sich sogar behaupten, daß man in dieser Hinsicht vormals weiter war. Wenigstens besaßen die älteren Moralisten eine größere Gewandtheit in der Behandlung solcher Fragen, zu denen in der Katholischen Kirche der Beichtstuhl, bey den Evangelischen jene Gewissenszweifel Anlaß gaben, in denen ängstliche Gemüther zu angesehenen Theologen oder theologischen Facultäten ihre Zuflucht nahmen, und dadurch manche, auch für die Moral lehrreiche Gutachten oder Bedenken hervorriefen. Geht man freylich tiefer auf den Grund, so zeigen eben die berüchtigten Gebrechen der Jesuitischen Moral, die in Wahrheit Gebrechen der ältern scholastischen Moral überhaupt, nur von einer verwerflichen Gesinnung zu verwerflichen Zwecken benutzt, sind, zeigt jener ethische Probabilismus und Skepticismus, wie sehr es an bestimmten, sichern und festen Begriffen und Grundsätzen fehlte.

Die nächsten Gründe dieses Mangels sind zwiefacher Art. Auf der einen Seite hat sich die Wissenschaft der Sittenlehre noch zu wenig von dem gemeinen Sprachgebrauche unabhängig gemacht; sie hat die Masse von sittlichen Bezeichnungen, welche diese darbietet, in ihre Darstellung herübergenommen, oft

ohne das Bedürfniß selbst nur einer kritischen Sichtung und systematischen Anordnung, geschweige denn eines höhern Standpunktes, wodurch sie sich über die Zufälligkeit der gemeinen Reflexion erhöbe, zu empfinden. Auf der andern Seite, wo sie versucht hat ihre eignen Wege zu gehn, indem sie den gewohnten Führer, den herrschenden Sprachgebrauch, verließ, hat sie sich nur zu häufig willkührlichen und trivialen Abstractionen überlassen, statt daß sie hätte bemüht seyn sollen, die Realitäten des sittlichen Lebens in ihrer Vollständigkeit wie in ihrer eigenthümlichen Umgrenzung, in ihrem Zusammenhange wie in ihrer Sonderung zur klaren Anschauung und zum deutlichen Begriff zu bringen. Beides hängt freilich mit der eigenthümlichen Beschaffenheit der ethischen Betrachtung sehr enge zusammen. Denn auf der einen Seite ist jede, nur einigermaßen gebildete Sprache reich an mannigfaltigen Ausdrücken für sittliche Verhältnisse, Zustände, Eigenschaften, die offenbar nicht zufällig entstanden, sondern das Werk theils einer das wirkliche Leben oft mit bewundernswürdiger Schärfe und Feinheit auffassenden Beobachtung, theils des sich in der Beurtheilung desselben aussprechenden sittlichen Gefühls sind. Sich dieses Schatzes von gleichsam schon geprägtem Metalle zu begeben, scheint der Sittenlehre um so weniger zugemuthet werden zu können, da wir bey allem Nachdenken über sittliche Gegenstände doch an die Sprache gebunden bleiben, und da schon die Erörterung ihrer Synonymik einer scharfsinnigen und geistreichen Reflexion Stoff und Anlaß zu einer Selbstbefriedigung giebt, die leicht für eine wissenschaftliche genommen wird; wie denn

in der That ganze Abschnitte der Aristotelischen Ethik kaum etwas anderes sind als solche synonymische Erörterungen. Und doch ist klar, daß eine nur auf dieser sprachlichen Basis ruhende Sittenlehre für die wissenschaftliche Einsicht nicht mehr Bedeutung haben könnte, als ein System der Zoologie oder Botanik, welches bey Bestimmung der Klassen, Familien, Geschlechter und Arten keine anderen Kriterien hätte, als die im gemeinen Leben üblich gewordenen Pflanzen- und Thiernamen. Auf der andern Seite scheint, wenn wir den Leitfaden der Sprache fahren lassen, kaum etwas übrig zu bleiben, was der sittlichen Betrachtung Weg und Ziel anweisen und sie abhalten kann, sich in beliebigen Abstractionen und Combinationen zu versuchen. Denn auf diesem Gebiete geht uns das Correctiv ab, was in den Naturwissenschaften die Wahrnehmung, die Beobachtung, das Experiment, in vielen Fällen die Rechnung darbietet; und doch, wie viel Zeit und Anstrengung hat es selbst hier gekostet, sich von so manchen fingirten Begriffen frey zu machen? In der Sittenlehre aber, die nicht sowohl das, was sich dem Menschen als gegeben mit Nothwendigkeit aufdrängt, zum Gegenstande zu haben scheint, als vielmehr das, was als ein Werk der Freyheit von ihm selber abhängt, kann man sich leicht berechtigt glauben, das Princip der Freyheit, (als Willkühr gemisdeutet,) auch für die Auffassung sittlicher Zwecke und Verhältnisse geltend zu machen, und braucht dabey nicht zu fürchten, die Irrthümer eines einseitigen oder oberflächlichen Verfahrens durch den Widerspruch der Thatsachen aufgedeckt zu sehn, da man vielmehr über diese zu urtheilen für das gute Recht

der Ethik hält. Kein Wunder daher, daß man, wenn man verschiedene Lehrgebäude der Sittenlehre mit einander vergleicht, bald durch die, jedes Versuches einer Reduction spottende Divergenz des Begriffssystemes, wodurch sie das sittliche Leben beschreiben wollen, in Verlegenheit gesetzt, bald wieder durch ein Zusammentreffen überrascht wird, was um so schwerer zu begreifen ist, je tiefer man etwa den Grund meint aufsuchen zu müssen; ein Verhältniß, was sich kaum in einer andern Wissenschaft in so auffallender Weise wiederholt, und welches, da es doch in der Natur der sittlichen Begriffe selber nicht begründet seyn kann, von der Richtigkeit der Methode, nach der sie gebildet und behandelt werden, keine günstige Vorstellung zu erregen geeignet ist. Denn leugnen wird man doch nicht dürfen, daß es auch hier Realitäten, daß es sittliche Kräfte giebt, die als etwas Objectives begriffen werden wollen; daß es nicht bloß darauf ankommt, das Gesichtsfeld der sittlichen Beurtheilung mit beliebigen Fäden zu überziehn und zu schneiden, sondern die sich auf demselben darbietenden Gestalten in ihren wahren Umrissen aufzufassen, und ohne willkührliches Ab- und Zuthun rein und richtig zu verzeichnen.

Die angedeuteten Mängel der wissenschaftlichen Sittenlehre sind vielleicht noch von Niemand so scharf ins Auge gefaßt als von Schleiermacher; vielleicht hat noch Niemand die entgegengesetzte Aufgabe derselben so klar erkannt, und an ihrer Lösung so glücklich gearbeitet; obwohl die Früchte dieser Arbeit der Ethik im Allgemeinen bis jetzt noch nicht so zu Gute gekommen sind, als wohl hätte geschehen können und

sollen *). So gehört die Bemerkung, daß unsere sittlichen Begriffe in drey Reihen zerfallen, deren jede das ganze sittliche Leben in ihrer Weise umfaßt, die daher nicht, wie gewöhnlich, in bunter Verwirrung durch einander zu mischen, sondern jede für sich zu verfolgen und zu einem vollständigen Gemälde zu verarbeiten ist: die Begriffe nämlich von Gütern, Tugenden und Pflichten: zu den durchgreifendsten und fruchtbarsten für die Bearbeitung der ganzen speciellen Sittenlehre. Nicht weniger aber tritt auch in dem, was Schleiermacher kritisch oder dogmatisch, fragend oder lehrend, zweifelnd oder widerlegend über einzelne Pflichten, Tugenden und Güter, oder über bestimmte ethische Probleme in mannigfaltiger Weise vorgetragen hat, überall dasselbe klare Bewußtseyn dessen, worauf es ankommt, dieselbe Abneigung gegen das bloße Wortwesen, gegen das willkührlich Herausgegriffene, derselbe Sinn für das wahrhaft Reale heraus, und bleibt auch da anregend und belehrend, wo man vielleicht anderer Meinung zu seyn nicht umhin kann.

So nothwendig und wichtig aber die auf die Vollständigkeit, Ordnung, die richtige Gliederung und scharfe Bestimmung des Systems unsrer sittlichen Begriffe gerichteten Bemühungen sind, so werden ihre Resultate doch höchst unbefriedigend bleiben, so lange es nicht besser als bisher gelingt, das, was ihnen

---

*) Vor vielen deutschen Lehrbüchern der Sittenlehre zeichnet sich durch gewissenhafte Berücksichtigung von Schleiermachers kritischen Bemerkungen P. E. Müllers Kristeligt Moralsystem, Kiöbenhavn 1808, aus.

allen zum Grunde liegt, die Idee des sittlichen Lebens selbst im Ganzen und nach seinen wesentlichen Elementen zum vollen, klaren Bewußtseyn zu bringen. In dieser Beziehung leidet die gewöhnliche Sittenlehre vornämlich an zwey, unter einander zusammenhängenden Gebrechen. Das erste liegt in einer gewissen atomistischen Behandlungsweise, die auf das Einzelne als solches zu viel Gewicht legt, das Ganze aber als etwas betrachtet, was besonders nur durch und für das Einzelne Bestand und Bedeutung hat. Fast ohne Ausnahme wird das sittliche Individuum mit seinen Neigungen und Entschließungen als eigentliches Subject und Substrat des sittlichen Lebens gedacht; ihm werden gewisse Pflichten gegen sich und Andere, in Beziehung etwa auf Leben, persönliche Würde, Wohlseyn, Geistesbildung vorgeschrieben; dann wird es anhangsweise wohl noch in seinem Verhältniß zu Familie, Staat, Kirche betrachtet. So geschieht es, daß jene trivialen Vorschriften: wenn man Hunger empfindet, mit Mäßigkeit zu essen, wenn man sich krank fühlt, zu rechter Zeit den Arzt zu rufen, u. d. m. mit aller Breite ausgeführt, was aber unter den Thätigkeiten und Hervorbringungen des sittlichen Geistes das Größte und Wichtigste ist: das sittliche Gesammtleben in den natürlichen Abstuffungen von Geschlechtern, Stämmen und Völkern, in seinen freyen Richtungen auf Recht, Wahrheit, Frömmigkeit, in seinen geschichtlichen Gestaltungen als Staat, Schule, Kirche: hintenangesetzt und nur unter dem Gesichtspunkte besonderer, die Pflichterfüllungen des Individuums bedingender oder modificirender Umstände abgehandelt wird. Und wenn es nur diese

unangemessene Stellung, die mit der Wichtigkeit und dem Interesse des Gegenstandes in umgekehrtem Verhältniß stehende Ausführlichkeit oder Dürftigkeit der Behandlung wäre, worüber wir uns zu beklagen hätten! Es hängt damit der größere Uebelstand zusammen, daß eben das, was für die sittliche Ueberlegung und Entschließung, sey es in Betreff der Zwecke, die sich jemand setzen, oder der Wege, auf welchen er sie verfolgen mag, das eigentlich Entscheidende ist, nach seinem sittlichen Grund und Wesen oft gar nicht begriffen wird. Ueberhaupt stößt man auf eigenthümliche Schwierigkeiten, wenn man unternimt, das sittliche Leben nicht bloß mit dem Netze von allerley Reflexionen und Maximen zu umziehen, sondern dasselbe, wie die Aufgabe der Wissenschaft ist, aus seinen Elementen genetisch vor unsern Augen entstehen zu lassen. Zwar scheint es dazu keinen bessern Weg zu geben als den gewöhnlichen, wenn man von dem Individuum und seinen Thätigkeiten ausgeht. Doch haben wir damit nichts weniger als einen reinen Anfang gewonnen. Das ganze Daseyn des Individuums und sein gesammtes Thun ist ja durch Verhältnisse bedingt, die zwar zum Theil physischer Natur und insofern von der Moral nur als die gegebenen Voraussetzungen des sittlichen Lebens zu berücksichtigen seyn mögen, zum größern Theile aber sittlichen Ursprungs sind, und auf einer, gewöhnlich nicht schon abgeschlossenen sondern sich in ihnen noch fortsetzenden Thätigkeit beruhen; nicht von dem Antheile zu reden, den auch das Unsittliche oder das Böse daran haben mag. Fassen wir also irgend eine dem Individuum angemuthete pflichtmäßige Handlung ins

Auge, z. B. seine oder Anderer intellectuelle Bildung oder das Fortschreiten in einer gewissen Erkenntniß zu fördern: so ist klar, daß die Art, wie jemand dieser Pflicht zu genügen hat, nicht bloß von der Natur dieser Erkenntniß und der dem Menschen zur Erlangung derselben zu Gebote stehenden Mittel im Allgemeinen, sondern auch von dem, was für dieselbe bereits versucht, was dabey gelungen oder mislungen, wodurch die Hindernisse derselben beseitigt, vielleicht auch neue hervorgerufen sind: ferner von dem Verhältnisse, worin diese zu andern pflichtmäßigen Thätigkeiten, worin sie sämmtlich, bey der nothwendigen Vertheilung der sittlichen Arbeiten, zu dem einem jeden durch Neigung oder Talent, Geschick oder Wahl angewiesenen besonderen Berufe stehn, und von wie viel andern Umständen nicht sonst noch? in dem Maaße abhängig ist, daß erst, nachdem dies Alles nach sittlichen Principien erwogen und gewürdigt worden, d. h. nachdem man über den Standpunct des Individuums hinaus gegangen ist, und seine Handlungen als Elemente einer umfassenden Gesammtthätigkeit begriffen hat, eine Bestimmung derselben möglich wird, mit welcher dem, der sich von seinem Thun und Lassen Rechenschaft geben will, gedient seyn kann. Wie aber gewöhnlich die Sittenlehre behandelt wird, läßt sich auch nicht einmal an den Versuch einer solchen Erörterung einer sittlichen Aufgabe denken; es bleibt bey der abstracten Regel, den Geist zu bilden, die Erkenntniß zu fördern; nebenbey wird, was sich zufällig der Beachtung darbietet, als Bedingung, Beschränkung, Ausnahme besprochen; es selber ethisch zu construiren, oder eine Formel zu su-

chen, wodurch alles Zusammengehörige befaßt und mit einander sittlich bestimmt würde, davon ist nicht die Rede. So kann denn die Moral dem Vorwurfe nicht entgehn, zu lehren, was man weiß, und zu verstummen, wo man der Belehrung bedürftig ist.

Schleiermacher fordert dagegen von der Sittenlehre zuerst, daß sie ihre Aufgabe vollständig, nach ihrem ganzen Umfang und Inhalt, umfasse und löse; daß Alles, was ethischer Natur ist, auch wirklich in ihr Gebiet hineingezogen und von ihr begriffen werde *); wozu gehört, nicht bloß, daß für alles Sittliche in der Ethik auch ein Ort gefunden werde, wo davon gehandelt wird, sondern auch, daß jeder Begriff, jede Formel, welche sie aufstellt, in ihrer Weise durch das ganze sittliche Leben hindurchgreife, das Sittliche von dem Nicht-sittlichen und dem Unsittlichen scheidend, und keinen Rest zurücklassend, der, einer sittlichen Bestimmung fähig, derselben doch entbehrte. Nicht als wenn es darauf ankäme, durch die Menge gegebener Vorschriften oder durch Erschöpfung der Fälle ihrer Anwendung eine äußere Vollständigkeit zu erzielen, die mehr scheinbar als wirklich die sittliche Aufmerksamkeit mehr zerstreut und stört, als sie zu sammeln und zu leiten dient. Die Aufgabe ist, indem man immer das Ganze im Auge behält, keine der wesentlichen Functionen, deren Scheidung und Ineinandergreifen den sittlichen Lebensprozeß bildet, zu übersehn, und für die Auffassung derselben die Gesichtspunkte zu wählen, die, erschöpfend und fruchtbar zugleich, wo es nöthig ist, auf die Bestimmungen

*) Vergl. Seite 244—245; §. 11, 12 und 14.

führen, deren man in besonderen Fällen bedarf. In diesem Sinne zieht Schleiermacher das religiöse Leben wie das rechtliche und bürgerliche, die wissenschaftliche wie die künstlerische Thätigkeit in den Kreis der Ethik herein, und betrachtet diese nicht bloß als eine Wissenschaft neben der Rechts- und der Religionslehre, der Kunst- und selbst in gewisser Beziehung der Wissenschaftslehre, (in anderer Beziehung ist diese der Sittenlehre allerdings übergeordnet,) sondern als die gemeinsame Wurzel oder den Stamm, wozu sich jene als besondere Abzweigungen verhalten. Damit hängt aber zweytens zusammen, daß er jene von uns atomistisch genannte Behandlungsweise, die sich im Einzelnen und Getrennten bewegt, mit einer andern, wahrhaft organischen vertauscht, die das Große und Ganze ins Auge faßt, das Einzelne aber nur als Glied und Abbild des Ganzen betrachtet *). Nicht das Individuum, sondern die der Natur gegenüberstehende, mit ihr in ein lebendiges Wechselverhältniß tretende Vernunft ist das wahre Subject und Substrat des sittlichen Handelns, das Individuum aber ist nur ihr Organ, oder vielmehr, es ist der Anfangspunkt der organischen Einigung von Natur und Vernunft, die in dem ethischen Prozesse sich intensiv und extensiv steigernd und entwickelnd das ganze irdische Daseyn umfassen soll; uud selbst als Organ und Anfangspunkt betrachtet ist es nicht zu isoliren, indem die wahren organischen Elemente des sittlichen Lebens nicht durch die physische sondern durch die moralische Persönlichkeit, z. B. der Familie, des Volks, oder ei-

*) Vergl. Seite 245, §. 17; S. 255, §. 75—79.

ner andern die sittlichen Gegensätze auf eigenthümliche Weise in sich bindenden Gemeinschaft gebildet werden, auf welche deshalb auch das Seyn und Handeln des Individuums bezogen werden muß. Dieser Anschauungsweise will sich nun freylich die in neuerer Zeit immer ausschließlicher herrschend gewordene Gestaltung der Ethik als Tugend- und Pflichtenlehre nicht recht bequemen, eben weil man bey Pflichten und Tugenden vorzugsweise an das Individuum denkt. Die Grundlage einer angemeßneren Darstellungsweise fand Schleiermacher in dem Güterbegriff, der in der antiken Moral so bedeutend gewesen, in der modernen Ethik ganz in den Hintergrund getreten war, indem die Christlichen Moralisten, welche Gott für das höchste Gut zu erklären pflegten, ihn zu transcendent faßten, um im Besondern Gebrauch von ihm machen zu können: Kant aber die Moral durch ihn zu verunreinigen fürchtete, und ihn daher auf ein ganz anderes Gebiet, das der durch ihn zu begründenden Religionslehre, übertrug. Aber auch bey den moralischen Untersuchungen der Alten hatte er seine Anwendung hauptsächlich nur auf die Frage nach dem letzten Ziele des menschlichen Strebens gefunden, nicht wo es galt, die mannigfaltigen Richtungen und Gegenstände desselben im Einzelnen abzuleiten. Man hatte sich auch hier von der Beziehung auf das Individuum nicht frey zu machen gewußt, sondern das Merkmal des individuellen Besitzes aus dem gemeinen Sprachgebrauche in den der Ethik übertragen, wovon die Folge [illegible] daß, wenn man mit stoischer Strenge den Begriff rein zu bewahren suchte, mithin nicht zugeben wollte, daß jemand bey vollkommener Sittlichkeit doch des

höchsten Gutes ermangeln oder ohne die erste doch wesentlicher Theile des zweyten theilhaft werden könne, nichts übrig blieb, als nur die Tugend für ein sittliches Gut zu erklären, mithin diesem Begriffe jede eigenthümliche Sphäre der Anwendung zu entziehen. Schleiermacher fand eben in der Erhebung zu einem höhern Standpunkte der sittlichen Betrachtung das Mittel, dem Güterbegriff eine ganz neue Bedeutung zu geben, indem sich ihm Recht und Verkehr, Sprache und Wissenschaft, Religion und Kunst, Familie, Staat und Kirche auf verschiedene Weise als unter demselben enthalten, und in ihrer Gesammtheit denselben erschöpfend darstellen. So behandelt wird ihm die Sittenlehre mehr, als eine bloße Anweisung zu einem sittlich geordneten Leben; sie wird ein Schlüssel zum Verständniß der Geschichte; doch ohne dadurch ihren Werth für die sittliche Orientirung auch im Einzelnen zu verlieren *).

*) Letzteres bildet einen wesentlichen Unterschied zwischen Schleiermachers Ethik und Hegels Phänomenologie und Philosophie des Geistes, während beide in der Vollständigkeit, mit der sie das ganze geistige Leben in den Kreis ihrer Betrachtung ziehn, und in der Richtung auf die Erscheinungen desselben im Großen und Ganzen einander correspondiren, und daher durch Vergleichung ihrer Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten Licht auf einander werfen können. Uebrigens versteht sich nach der Absicht dieser Bemerkungen von selbst, daß durch dieselben, sowohl was die Ausdehnung, welche Schleiermacher der Sittenlehre giebt, als was die Bedeutung betrifft, die er der Persönlichkeit des Individuums anweist, nur seine Intentionen angedeutet, nicht über die sich dabey etwa darbietenden Bedenken abgesprochen werden soll.

Indem nun aber in einer Hinsicht das Individuum zurücktritt, macht sich von der andern Seite die, bey der gewöhnlichen Behandlung der Moral meist übersehene Aufgabe, die ethische Berechtigung und Bedeutung desselben ausdrücklich nachzuweisen und abzugränzen, um so bemerklicher. Denn gewöhnlich wird das Individuum mit seinen Anlagen, Trieben, Bestrebungen als etwas vorausgesetzt, wobey nicht erst gefragt zu werden braucht, ob ihnen, von der Idee des sittlichen Lebens aus angesehen, eine innere Beziehung zu derselben, ob ihnen eine sittliche Nothwendigkeit einwohne und welche? Die Aufgabe der Moral scheint nur zu seyn, einer Collision derselben mit den Gesetzen der praktischen Vernunft vorzubeugen. Deshalb begnügt man sich, ihre Unterwerfung unter letztere zu fordern, möge dies nun in Formeln geschehen, die der Auffassungsweise des Verstandes und dem Standpunkte der Pflichtenlehre entsprechender scheinen, (wie in jener Kantischen, nach Maximen zu handeln, die allgemeine Gesetze seyn können,) oder auf eine dem Gemüth mehr zusagende und der Tugendlehre angemeßnere Art, (wie in dem vorzugsweise für Christlich geltenden Moralprincip der sich die Ichheit unterordnenden Liebe.) Worin aber jene Unterwerfung bestehe und wie weit sie gehen solle, ob z. B. jene eigenliebigen Bestrebungen, die auf persönliches Wohlseyn, Besitz, Ehre, Macht gerichtet sind, bloß so weit eingeschränkt werden sollen, daß sie mit den gleich berechtigten Bestrebungen Anderer bestehen können, oder ob man darauf ausgehn müsse, sie als den eigentlichen Grund des Bösen in uns zu unterdrücken, oder ob sich ein Verhältniß der-

selben zu dem Vernunftgesetze der Allgemeinheit oder der Liebe denken und realisiren lasse, vermöge dessen sie als etwas von diesem Gefordertes erscheinen: das bleibt im Unklaren, und es schiebt sich dem wissenschaftlichen der ascetische Gesichtspunkt unter, wenn z. B. Einige mit Kant *) meinen: die Moral brauche dem Menschen die Sorge für sein eignes Wohlseyn nicht zur Pflicht zu machen, weil er darauf von selber bedacht sey; Andere: sie könne in den Ermahnungen zur Selbstverleugnung und Aufopferung des eigenen Interesse nicht zu weit gehen, weil der Naturtrieb schon der Uebertreibung entgegenwirken werde; während doch die Unsicherheit und Unbestimmtheit in Ansehung der wichtigsten Fragen, z. B. über das rechte Maaß der Sparsamkeit, des Aufwands, der Wohlthätigkeit, ja über den Vorzug der Gütergemeinschaft oder der Eigenthumsvertheilung, das Bedürfniß wissenschaftlicher Principien zur Entscheidung derselben darthun. Schleiermachers ethische Constructionen gehn von vorne herein davon aus, daß, da die Natur Organ der Vernunft nur unter der Form der Persönlichkeit sey, die Einheit der Vernunftthätigkeit in allen Beziehungen auf einer Duplicität von Momenten beruhe, in deren einem die Persönlichkeit gesetzt, in dem andern, durch Heraustreten des Actes in die Gemeinschaft, aufgehoben werde: oder daß, bey der Zerspaltung der menschlichen Natur in die Mehrheit von Einzelwesen, beides Aufgabe seyn müsse, die Vollkommenheit der Gemeinschaft und die Vollständigkeit der Scheidung, so daß ein Sittliches nur das-

*) Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre S. 13.

jenige sey, wodurch Gemeinschaft gesetzt wird, die in anderer Hinsicht Scheidung, und Scheidung, die in anderer Hinsicht Gemeinschaft ist; denn ohne den Charakter der Allgemeinheit haben wir kein Vernünftiges, ohne den Charakter der Besonderheit kein Natürliches: der ethische Prozeß aber setzt und fordert die Einigung des Vernünftigen und Natürlichen *). Daher gehören im sittlichen Leben immer zusammen und sind nur in ihrer gegenseitigen Bedingtheit sittlich: Verkehr und Eigenthum, Gedanke und Gefühl, Erwerbung und Tausch, Hausrecht und Gastlichkeit, Erfahrung und Mittheilung, Erregtseyn und Darstellung: als worin sich das mit gleicher sittlicher Nothwendigkeit geforderte Hervorbringen des Einzelnen und Heraustreten aus dem Einzelnen nach verschiedenen Seiten und Beziehungen ausspricht.

Hiebey kommt aber noch etwas Anderes in Betracht, was in neuerer Zeit zwar nicht mehr bloß der ohne und wider Vorsatz und Absicht wirksamen Macht der Naturanlagen überlassen, sondern ins Bewußtseyn aufgenommen und oft genug anerkannt worden ist, doch mehr auf anderen, der künstlerischen oder der allgemeinen Bildung angehörigen Gebieten, als eben in der wissenschaftlichen Sittenlehre: der Anspruch nämlich der Eigenthümlichkeit. Zwar lehrt die oberflächlichste Erfahrung, daß nicht nur die menschliche Natur in eine Mehrheit von Einzelwesen zerspalten, sondern daß auch keins derselben wie das andere ist, keins ein bloßes Exemplar der Gattung, daß viel-

*) Vergl. Seite 43, §. 15—17; S. 51, §. 35—37; S. 264, §. 18—20.

mehr diese sich in jedem unter eigenthümlichen Modificationen darstellt. Wie aber diese Erscheinung zu begreifen und zu behandeln sey, darüber scheint häufig nicht nur das gemeine Bewußtseyn, sondern auch die Sittenlehre im Unklaren; nichts ist auf der einen Seite gewöhnlicher, als die Annahme, daß ursprünglich und von Natur eine wesentliche Gleichheit aller menschlichen Individuen vorausgesetzt, ihre thatsächliche Verschiedenheit also als zufällige Folge äußerer Umstände angesehen, und daß als Ziel der sittlichen Ausbildung ein Ideal betrachtet werden müsse, was wiederum für Alle dasselbe, daß also die Ungleichheit nur als eine Abweichung von der in der Aufgabe der Vernunft liegenden Allgemeinheit, nur als ein Mangel derjenigen Vollkommenheit, die als die höchste von Allen angestrebt werden, von der aber der Eine in dieser, der Andere in jener Hinsicht mehr oder weniger weit entfernt bleiben müsse, zu begreifen sey; während auf der andern Seite auch das Gefühl, daß die Unterschiede der Persönlichkeit eine andere Berechtigung haben, als bloß verschiedene Mittel- oder Ausgangspunkte für die Auffassung und Vollziehung der sittlichen Aufgabe, oder verschiedene Wege der Annäherung an das Ziel der gemeinsamen menschlichen Bestimmung zu bezeichnen: daß jedes Individuum seine eigenthümliche Bedeutung habe, sein eigenthümliches Urbild zu verwirklichen berufen sey, jedes gleichsam eine Welt für sich, alle Kräfte der Menschheit in eigenthümlicher Art und Mischung in sich bindend: seine beredten Vertreter gefunden hat *), obwohl, wie

*) Vergl. unter andern den schönen Abschnitt in Jean Pauls Levana: die Individualität des Idealmenschen.

gesagt, am wenigsten gerade unter den Bearbeitern der Sittenlehre. Schleiermacher ist nicht nur überhaupt einer der ersten, der für das Recht und den Werth der Eigenthümlichkeit auf allen Gebieten des geistigen Lebens seine Stimme erhoben und ihr in weiten Kreisen Gehör verschafft hat: ihm ist es auch von Anfang an als ein Hauptmangel der Ethik erschienen, jene verkannt und hintenangesetzt zu haben. Natürlich betrachtete er es bey seiner Bearbeitung als eine der wichtigsten Aufgaben, diese Vernachlässigung gut zu machen, und zwar nicht in Beziehung auf die Persönlichkeit des Einzelwesens allein, vielmehr erkennt er in allen Kreisen der sittlichen Thätigkeit und Gemeinschaft ein Gebiet der Eigenthümlichkeit und der Unübertragbarkeit, worin er die Grundlage der bedeutendsten ethischen Gestaltungen, als der Religion und der Kirche, der Kunst, der freyen Geselligkeit, der Gastlichkeit, der Freundschaft, findet *).

Soviel zur Erläuterung der Art, wie Schleiermacher die Aufgabe der Sittenlehre gefaßt, und der Zwecke, die er bey seinen ihr gewidmeten Arbeiten vor Augen gehabt hat. Wir wenden uns zu diesen Arbeiten selbst, um ihr Verhältniß zu jener Aufgabe und demnach zur Ethik überhaupt etwas näher zu charakterisiren.

Auf die Beschaffenheit derselben hat ihre besondere Beziehung auf Schleiermachers Beruf und Stel-

---

*) Vergl. Seite 41, §. 9—11; S. 67, §. 70; S. 262, §. 9 bis 17. Sehr schön ist die Bedeutung dieses Momentes neuerdings von Steffens in seiner Christl. Religionsphilosophie ins Licht gesetzt.

lung um so mehr mit einwirken müssen, da er sich dieser bey allen seinen Productionen immer als eines bestimmenden Momentes bewußt war; weshalb auch wir uns dieser Rücksicht nicht werden entschlagen dürfen. Jene Stellung war aber die vierfache: des Predigers zur Gemeinde, des Universitätslehrers zu seinen Schülern, des Akademikers zu seinen Mitarbeitern, des Schriftstellers zum gesammten Publicum. Von der Art jedoch, wie Schleiermacher sittliche Materien in seinen Predigten abgehandelt hat, werden wir hier abstrahiren, da wir es nur mit der wissenschaftlichen Behandlung der Moral zu thun haben. Denn obwohl man auch in seinen Predigten nicht bloß den Mann erkennt, der sittliche Verhältnisse tief und geistreich zu erfassen geübt ist, sondern auch seine wissenschaftlichen Principien sehr wohl durchschimmern sieht: so war ihm doch der eigenthümliche Beruf auch des Predigers zu gegenwärtig, als daß er je hätte in den Fall kommen sollen, in einer Predigt etwa ein Capitel der Sittenlehre auf populäre Weise abzuhandeln, geschweige denn in das Gebiet des Philosophen hinüberzuschweifen *). Von dem, was er für und in Vorlesungen für die Moral geleistet hat, han-

*) Doch können manche Predigten zur Erläuterung von Schleiermachers ethischen Ansichten dienen, wie z. B. die der vierten Sammlung über den Christl. Hausstand, (im ersten Bande der zweyten Abtheilung der gesammelten Werke S. 571 ff.) die dritte Predigt der zweyten Sammlung, (Bd. 1. S. 223,) über die Anhänglichkeit an der bürgerlichen Vereinigung; die zwölfte des siebenten Bandes, (S. 479,) über die Arbeit der Menschen an der Erde, u. a. m.

deln wir am besten zuletzt, da dieser Theil seiner Arbeiten erst jetzt dem Publicum zugänglich zu werden anfängt. Seine in der Akademie der Wissenschaften gehaltenen Vorträge aber wollen wir von seinen durch ihn selbst herausgegebenen Schriften nicht trennen, als wozu bey denen, welche in den Denkschriften der Akademie gedruckt sind, auch kein äußerer Grund von Erheblichkeit ist; diejenigen aber, die erst jetzt in seinem litterarischen Nachlaß dem größern Publicum bekannt geworden sind und hier in Betracht kommen, sind nicht zahlreich genug, um sie von den andern abzusondern.

Unter Schleiermachers schriftstellerischen Productionen nun stehn in directer Beziehung zur wissenschaftlichen Bearbeitung der philosophischen Sittenlehre im Ganzen nur die Kritik der bisherigen Sittenlehre, die zuerst im Jahre 1803 erschien, und eine Reihe von Abhandlungen, welche Schleiermacher in den Jahren 1819 bis 1830 in der Akademie der Wissenschaften zu Berlin gelesen hat.

Die Kritik der Sittenlehre will zunächst nur zeigen, daß die bisherigen Bearbeitungen dieser Wissenschaft der Idee derselben nicht entsprechen; wobey aber mit dem, was er vermißte, zugleich auch das, was er von einer genügenden Ausführung forderte, zur Sprache kommen mußte. Zum Grunde liegt ihr auf der einen Seite eine Kenntniß der früheren Moralsysteme, — besonders der alten, (des Plato, Aristoteles, des Aristipp und Epicur, der Cyniker und Stoiker,) dann aber auch der neueren, (derjenigen nämlich, in welchen wirklich neue Wege eingeschlagen sind, wie des Spinoza, der Anglicanischen

Schule,) und der neuesten, (Kants und Fichtens,) — wie wohl Wenige sich derselben rühmen können: damals, wie die Vergleichung mit den verwandten Schriften von Garve und Meiners zeigt, vielleicht Niemand; wie sie aber auch nur demjenigen zugänglich ist, der mit dem philologischen Talente der scharfen und bestimmten Auffassung das der wissenschaftlichen Construction verbindet, und dadurch in den Stand gesetzt wird, aus den zum Theil fragmentarischen oder an sich unvollständigen Nachrichten und Darstellungen das Ganze nach seinem Geist und seiner Tendenz wie nach seinen besondern Theilen zu errathen und zusammenzusetzen, oder in der nicht selten bey allem Schein von Consequenz und Gründlichkeit doch unvollkommenen Einkleidung den oft dem Urheber selbst nicht zum Bewußtseyn gekommenen Kern der Denkweise und Gesinnung zu erkennen und hervorzuheben; auf der andern Seite die lebendige Idee der Wissenschaft und eine Schärfe und Gewandtheit der Dialektik, die den Verfasser nirgend im Stich läßt, wo es gilt, sowohl das zu leistende als die Mängel des Geleisteten zu durchschauen und ins Licht zu setzen. Eben daher fordert dieses Buch aber auch Leser, die es selten genug gefunden haben mag, die nämlich auch im Besitz der vorausgesetzten historischen Kenntnisse, und die zugleich geübt und geneigt sind, den Erörterungen desselben mit immer gleich gespannter Aufmerksamkeit zu folgen. Denn allerdings bemüht es sich eben nicht dem Leser sein Geschäft zu erleichtern, sondern bedient sich einer zwar überall höchst bestimmten und angemessenen, dabey aber so gedrängten Darstellungsweise, daß es, bey der Neigung und

Nothwendigkeit, viel und deshalb flüchtig zu lesen, begreiflich genug ist, wenn es bisher selbst für die meisten Bearbeiter des Systems oder der Geschichte der Sittenlehre umsonst geschrieben zu seyn scheint *). Und freylich scheint auch der unmittelbare Gewinn, den sein Studium verheißt, mit der Anstrengung, die es fordert, nicht in Verhältniß zu stehn. Denn das directe Resultat ist leider nur das negative, daß bey aller Mühe, die man sich bis dahin um die Ethik gegeben, dieselbe dennoch, sowohl was die Principien, als was die daraus abgeleiteten speciellen Begriffe und Regeln, was endlich die Verarbeitung derselben zu einem organischen Ganzen betrifft, höchst unbefriedigend und von den Anforderungen einer wissenschaftlichen Erkenntniß weit entfernt geblieben sey. Ja auch, was diese Anforderungen betrifft, beschränkt Schleiermacher sich zunächst auf die allgemeinen, die in der wesentlichen Form der Wissenschaft und in dem Verhältniß der vermeinten Lösung zur Aufgabe selbst liegen. Doch kommen zugleich überall so wichtige historische Winke, so lehrreiche Erörterungen über Begriffe und Fragen, die das sittliche Leben im Ganzen und Einzelnen betreffen, so fruchtbare Andeutungen über das Richtige wie über das Verkehrte in der Behandlung der Ethik vor, daß man sich für die auf-

*) Wundern freylich möchte man sich zu sehn, wie nach den zwar kurzen aber treffenden Erinnerungen der Kritik (S. 48—51) gegen die Kantische Tafel der Moralprincipien doch eben diese von Daub (Vorlesungen über die Prolegomena zur theol. Moral S. 345) seiner Untersuchung über die Principien der Moral als gleichsam classisch zum Grunde gelegt wird.

gewandte Mühe nicht bloß durch den, zwar selten nach Gebühr geschätzten, doch gewiß nicht unerheblichen Gewinn, sich von der falschen Meinung eines eingebildeten Wissens befreyt zu sehn, sondern auch durch mannigfaltige positive Belehrung und Anregung belohnt finden wird; nur nicht so viel, daß nicht am Ende die Unbehaglichkeit, im guten Glauben an den Werth der bisherigen Leistungen so völlig aufgestört zu seyn, die Hoffnung überwöge, durch Benutzung der erhaltenen Winke sicherer ans Ziel zu kommen *).

*) Nach Strauß (Charakteristiken und Kritiken, S. 30) hätte Schleiermacher jenes Unbehagen dem Leser ersparen können, wenn seine Kritik der historisch-genetischen Methode gefolgt wäre. Abgesehen von der Frage, ob die Ansichten von der historischen Genesis des Wissens, auf deren Voraussetzung jene Methode beruht, überhaupt und namentlich von Schleiermacher als durchaus richtig und erschöpfend anzuerkennen waren, (Vergl. § 18 — 20 in Verbindung mit den vorhergehenden §§ der allgemeinen Einleitung, S. 7:) will mir nicht einleuchten, wie Schleiermacher die Zwecke seiner Kritik auf diesem Wege, auch bey viel größerer Weitläuftigkeit, hätte erreichen können. Handelte es sich bloß von den Principien, so ließen sich diese leicht, wie etwa in Michelets System der Moral, zu einer Reihe formiren, in der „jede folgende Entwicklungsstufe die frühere als Moment in sich aufgenommen" zu haben schiene. Es kam Schleiermachern aber nicht weniger auf das ganze System ethischer Begriffe und Verhältnisse an, die wieder ihre eigene, mit der der Principien nur theilweise zusammenhängende Geschichte haben, indem weder diejenigen, die ein eigenthümliches Moralprincip aufgestellt, dasselbe immer auch systematisch rein und vollkommen durchgeführt, noch diejenigen, die sich ihnen angeschlossen, auch in letzterer Hinsicht den Faden immer aufgenommen haben, wo

Um so gespannter mußte die Erwartung seyn, wie es Schleiermacher gelingen würde, an der Stelle der niedergerissenen Lehrgebäude ein neues aufzuführen. Es lag ursprünglich nicht in seiner Absicht, die Befriedigung derselben ins Unbestimmte hinauszuschieben; vielmehr waren für die Herausgabe seines eignen Systems sogar schon vorläufige Verabredungen mit dem Verleger getroffen. Vermuthlich wurde die Ausführung durch die Versetzung aus der stillen Muße seines pfarramtlichen Lebens in Stolpe an die Universität zu Halle und die neuen Pflichten seines akademischen Lehramts verhindert; dann folgte jene politische Katastrophe, durch welche auch er aus seinen Verhältnissen herausgerissen und wahrscheinlich der zur Ausführung eines solchen Werkes erforderlichen

der Vorgänger ihn hatte fallen lassen, überhaupt aber keine solche Continuität vorhanden ist, wie etwa in der Geschichte der Christlichen Dogmen, die Strauß zur Grundlage einer Kritik hat dienen müssen, von der man schwerlich wird rühmen können, „daß sie am Ende so reich an dogmatischen Bestimmungen dastehen werde, als Schleiermachers an ethischen Bestimmungen arm.“ Jedenfalls führte die zusammenfassende Würdigung des in sich Gleichartigen und Verwandten, wenn darüber auch „Platon dicht neben Fichte, Epicur neben Helvetius zu stehen kam,“ leichter und besser zu dem Ziel, die noch ungelösten Aufgaben einer wissenschaftlichen Sittenlehre ins Licht zu setzen, als die chronologische Nachweisung, aus welchen Quellen und Bächen der sich in unsern Lehrgebäuden fortsetzende Strom ethischer Bestimmungen erwachsen, welchen Lauf er bald vor= bald rück= und seitwärts genommen, wie er sich bald getheilt habe, dann wieder zusammengeflossen, in wie mancherley Kanäle sein Gewässer abgeleitet sey, u. s. w.

innern und äußern Ruhe beraubt wurde. Wie er nach Gründung der Universität zu Berlin den alten Plan wenigstens so weit wieder aufnahm, daß er an einem Grundriß arbeitete, von dem die Vorarbeiten und die bis zur vorläufigen Vollendung gediehenen Abschnitte in dieser Ausgabe vorliegen, ist oben bereits bemerkt worden. Da aber die Ausführung verzögert, endlich abgebrochen wurde, sey es in Folge seiner damaligen Kränklichkeit, oder der Mannigfaltigkeit seiner andern Geschäfte und Arbeiten, oder des Zweifels, ob ein bloßer Grundriß dem Bedürfniß des Publicums genügen würde, oder weil er nöthig fand, der Ethik die Darstellung der Dialektik, als der Grundwissenschaft, aus welcher jene abzuleiten, vorangehn zu lassen, oder endlich weil mehr und mehr die Theologie sein ganzes Interesse in Anspruch nahm: so beschloß er, wenigstens einen Theil seiner ethischen Untersuchungen der öffentlichen Kunde zu übergeben, und zwar in der, für solche Mittheilungen freylich nicht sehr geeigneten Form akademischer Abhandlungen. Welche Stelle dieselben in dem Ganzen einnehmen, dem sie als einzelne der besondern Betrachtung dargebotene Glieder angehören, wird am besten aus der Vergleichung mit der Kritik der Sittenlehre erhellen.

Dreyerley war es, worauf diese die Aufmerksamkeit lenkte: die Idee des Sittlichen, die einer Ethik zum Grunde gelegt wird, und zwar in der zwiefachen Beziehung, inwiefern sie auf genügende Weise wissenschaftlich abgeleitet, und inwiefern sie geeignet ist, ein befriedigendes Lehrgebäude darauf aufrichten; sodann die einzelnen sittlichen Begriffe, unter welchen das sittliche Leben aufgefaßt und beschrieben werden kann,

seyen diese nun mehr formaler Art, wie die Begriffe eines sittlichen Gutes, der Tugend, der Pflicht, oder real, den Gehalt des sittlichen Lebens ausdrückend, wie der Begriff des Staats, der Gerechtigkeit, der Berufspflicht; endlich die Systematisirung, die Verknüpfung des Mannigfaltigen sittlicher Begriffe und Sätze zu einem Ganzen, was durch die Einheit der Idee zusammengehalten wird oder vielmehr diese in ihrer Entwickelung darstellt. Jene akademischen Abhandlungen geben nun weder eine Ableitung oder Begründung, oder auch nur eine Erörterung der Grundidee des sittlichen Lebens, von welcher Schleiermacher ausgeht, noch auch eine systematische Entwickelung derselben, die das Ganze der Sittenlehre zu erschöpfen, oder wenigstens zu zeigen suchte, wo alles, was unter die sittliche Beurtheilung fällt, im Systeme seine Stelle finde oder im Zusammenhange desselben zu würdigen sey. Es sind vielmehr nur die einzelnen sittlichen Begriffe, und auch von diesen mehr die formalen als die realen, wenigstens nur die höheren und allgemeineren, nicht die besonderen, dem wirklichen Leben näher stehenden, die darin der Betrachtung unterzogen werden. Zwar scheint eine dieser Abhandlungen, über den Unterschied zwischen Natur- und Sittengesetz, etwas Allgemeineres, das Verhältniß der Physik und Ethik, (inwiefern man anzunehmen pflegt, daß die eine lehre, was da seyn und geschehen müsse, die andere, was seyn und geschehen solle,) zur Sprache zu bringen; also allerdings einen Punkt, der für die Einsicht in das Wesen der Sittenlehre und der Sittlichkeit von großer Bedeutung ist, wenigstens von Vielen dafür angesehen wird; es

geschieht aber mehr in specieller Beziehung auf den dem Pflichtbegriff zum Grunde liegenden Begriff des Gesetzes, als in Beziehung auf die allgemeine Idee des sittlichen Lebens überhaupt; obwohl es für das, was wir als Schleiermachers Tendenz bezeichnet haben, die Ethik auf eine der Physik analoge Weise auszubilden, nicht unwichtig ist zu bemerken, daß Schleiermacher jenen Unterschied von Natur- und Sittengesetz als einen wesentlichen nicht zugiebt; (weshalb er auch die imperativische Form der Sittenlehre verwirft *). In gewisser Hinsicht verhält es sich umgekehrt mit der Abhandlung über den Begriff des Erlaubten, indem diese sich selbst als eine bloße Erläuterung zur Abhandlung über den Pflichtbegriff ankündigt, aber nicht nur eine viel allgemeinere Frage, über die (nur zu oft verkannte) sittliche Bedeutung desjenigen Gebietes, was unter jenen oder die verwandten Begriffe des Gleichgültigen, des Beliebigen, der Adiaphora, subsumirt zu werden pflegt, (z. B. Zerstreuung, Spiel, Erholung, Belustigung,) nach seinem Verhältniß nicht weniger zum Tugend- und Güter- als zum Pflichtbegriffe zur Sprache bringt, sondern auch das Recht und die Aufgabe der Ethik, — derjenigen wenigstens, nach welcher sich das Sittliche zu den menschlichen Trieben und Zwek-

*) Vergl. S. 19, § 63; S. 27, § 93—95; S. 244, § 10; S. 249, § 42—45. Was hiebey besonders zu beachten ist, obgleich es nicht ganz klar heraustritt, ist die Entfernung von dem Kantischen Begriff der Moral, als der praktischen Gesetzgebung der Vernunft nach dem Freyheitsbegriffe, (Krit. der Urtheilskr. S. XII.)

ken nicht bloß negativ und beschränkend verhält, (wie nach der Kantischen und früheren Fichteschen, *) sondern positiv und von sich aus bildend und gestaltend, — das gesammte Thun und Lassen des Menschen sittlich zu beurtheilen und zu bestimmen ins Licht setzt. Doch waren es eigentlich nicht diese allgemeineren Betrachtungen, es war nicht die eigentliche Grundlegung der Sittenlehre, für welche Schleiermacher in seinen akademischen Abhandlungen Aufmerksamkeit und Theilnahme zu erregen wünschte; dies hätte ein Zurückgehn auf speculative Principien und eine Form der Darstellung erfordert, die er für diesen Kreis der Mittheilung unangemessen fand. Sie beschränken sich daher auf einen verhältnißmäßig kleinen Theil der Aufgabe, die von der Ethik zu lösen ist. Um so auffallender ist es, daß er zum öfteren die Freunde, die ihn an die Ausführung seines früher so ernsthaft verfolgten Planes erinnerten, auf

*) Vergl. Kritik der Sittenlehre S. 69 — 79. Auch in dieser Hinsicht tritt also Schleiermachers Ethik in Gegensatz gegen die Systeme, die sich bisher die meiste Geltung erworben hatten. Ich nenne die frühere Fichtesche, weil Fichte selbst (Anweisung zum seel. Leben, S. 135 — 142) dies als den Standpunkt seiner frühern Rechts- und Sittenlehre bezeichnet, und davon den Standpunkt der wahren und höhern Sittlichkeit unterscheidet, für welchen das Sittengesetz ein nicht bloß das Vorhandene ordnendes sondern ein das Neue erschaffendes sey. Die im dritten Bande seiner nachgelassenen Schriften abgedruckten Vorlesungen über die Sittenlehre entsprechen freylich der Erwartung nicht, diese höhere, schöpferische Sittlichkeit in ihr mit der Energie, der Schärfe und Genauigkeit der älteren dargestellt zu sehn.

diese Abhandlungen verwies, als worin er die Hauptresultate seines Nachdenkens niedergelegt habe, und woraus man sich das Uebrige leicht entwickeln könne. Er muthete dadurch seinen Lesern mehr Scharfblick und Combinationsgabe, mehr Aufmerksamkeit und Interesse für die Gedanken eines Andern zu, als die meisten, wenn sie dieselben auch besitzen, auf ihre Lectüre verwenden mögen. Zwar sind jene Abhandlungen Muster eines sachgemäßen, von aller Manier entfernten, sich dem gemeinsamen Gedankenkreise anschließenden, dabey doch weder der Tiefe noch der Präcision etwas vergebenden Vortrags; aber wohl nur die erste derselben, über die Behandlung des Tugendbegriffes, wird unmittelbar jene Befriedigung gewähren, die man empfindet, wenn man Licht und Ordnung entstehen sieht, wo bisher Dunkelheit und Verworrenheit zu herrschen schien. Die Abhandlung über die Behandlung des Pflichtbegriffes entfernt sich zu weit von der gewöhnlichen Art, die Pflichten einzutheilen und abzuhandeln, als daß jemand, der mit Schleiermachers ethischen Ansichten nicht schon bekannt ist, damit etwas anzufangen wissen oder sich auch nur eine deutliche Vorstellung von einer darnach ausgeführten vollständigen Pflichtenlehre sollte bilden können. Die beiden Abhandlungen über den Begriff des höchsten Guts gehn zwar mehr ins Besondere; doch zweifle ich, daß auch diese für sich hinreichen würden, sich aus ihnen ein einigermaßen klares und vollständiges Bild von dem, was nach Schleiermacher die Güterlehre seyn soll, von der durch sie zu beschreibenden Totalität aller Functionen und Formen des

sittlichen Lebens, entwerfen zu können. Wären wir also, um die Frucht von Schleiermachers Arbeiten zur Vervollkommnung der Sittenlehre zu schätzen, allein auf diejenigen Producte seiner schriftstellerischen Thätigkeit beschränkt, welche sich unmittelbar und direct auf diese Wissenschaft beziehn: so müßten wir beklagen, daß so große und bedeutsame Anstrengungen für das größere Publicum fast vergebens gemacht seyn würden *).

Aber in anderer Form und zum Theil, scheinbar wenigstens, in andern Absichten hatte er schon viel früher angefangen, bedeutende Bruchstücke seines ethischen Systems dem Publicum mitzutheilen.

Hieher gehören zuerst seine Reden über die Religion, die ohne seinen Namen im Jahre 1799 erschienen, und an diese sich anschließend, seine theologische Encyclopädie nebst der Darstellung des Christlichen Glaubens; letztere, versteht sich, ihren Principien nach.

Die Reden über die Religion sind in gewisser Hinsicht eine Gelegenheitsschrift, hervorgegan-

*) Anders ist natürlich das Verhältniß jetzt, da wir in der vollständig vorliegenden Darstellung des Systems das Mittel zum völligen Verständniß der Abhandlungen, in diesen aber die am meisten vollendete und in ihrer Art klassische Darstellung der entsprechenden Abschnitte des Systems besitzen; daher muß es dem Freunde der wissenschaftlichen Ethik höchst willkommen seyn, dieselben, da sie bisher nur denen zugänglich waren, welche die Denkschriften der Berliner Akademie besaßen oder zu benutzen Gelegenheit hatten, in den gesammelten Werken, (im zweyten Bande der dritten Abtheilung,) zusammengedruckt zu finden.

gen aus dem Verhältniß zu einer bestimmten Zeit, ja zu bestimmten Personen *). Es ist nicht eine bloße Form, wenn sie sich, dem Titel nach, an die Gebildeten unter den Verächtern der Religion wenden; es lag dem Redner wirklich daran, das in ihrer, besonders damals gewöhnlichen Behandlungsweise den Meisten verborgen bleibende Wesen derselben, wie er sich selber dessen innerlich bewußt war, der gegen Ende des vorigen Jahrhunderts nicht ganz geringen Zahl derjenigen aufzuschließen, die, während sie der Wissenschaft und der Sittlichkeit, der Kunst und dem Staat eine rege Theilnahme widmeten, die Religion als etwas ansahn, wofür keinen Sinn zu haben man gerne gestehn oder sich selbst rühmen dürfe, weil sie es nur dem Wahne der Rohen oder Schwachen verdanke, für etwas anderes gehalten zu werden als den ersten Anfang oder ein an sich werthloses Surrogat von Philosophie oder Moralität, einer niedern Bildungsstuffe angehörig, mächtig nur durch das Gewicht der Masse, und nützlich oder schädlich, jenachdem sich Verständige oder Thoren, Wohldenkende oder Herrsch= und Ehrsüchtige dieses Hebels zu bedienen wüßten. Diese speciellen Beziehungen auf den Kreis, auf welchen Schleiermacher zunächst eine Wirkung

*) „Thema und Ausführung," heißt es in der Zueignung der zweyten Ausgabe an G. v. Brinckmann, „war mir abgedrungen von der Zeit und den Umgebungen, und stand in der genauesten Beziehung auf die welche mich zunächst hören sollten." Der Eindruck, den die Reden hier machten, läßt sich aus Friedrich Schlegels Aeußerungen im dritten Bande des Athenäums S. 24 und 26, und seinem schönen Sonnette, ebendaselbst S. 234 ermessen.

üben wollte, darf man, wenn man sich aus den Reden die Principien seiner Denkweise klar machen will, natürlich nicht übersehen, wie seiner wiederholten Warnungen ungeachtet immer noch häufig geschieht. Den Erfolg aber, mit dem er seiner Ueberzeugung: daß die Religion als eine eigenthümliche und selbstständige Aeußerung des geistigen Lebens zu betrachten sey, eben so nothwendig, eben so würdig cultivirt zu werden und das Interesse des Gebildeten wie des Ungebildeten in Anspruch zu nehmen, als Staat, Kunst und Wissenschaft: nicht bloß in jenem nächsten Kreise sondern bey der Gesammtheit seiner Volks- und Zeitgenossen Eingang zu verschaffen wußte, indem man wohl behaupten darf, daß eine ganz andere Ansicht von Religion und Christenthum, als die früher geltende, seitdem sich immer weiter verbreitet hat: verdankt er nicht der zufälligen Stellung, die er in einem gewissen Kreise des Lebens und der Bildung einnahm, (etwa, wie man hat andeuten wollen, der Genossenschaft der Romantiker,) nicht der Kraft der Begeisterung, dem Feuer der Beredtsamkeit, wodurch die Reden den Leser anziehn und fortreißen, sondern nächst der Wärme und Klarheit, die davon ausgeht, daß er auf jenem, damals so wenig bekannten Gebiete von Anschauungen und Erfahrungen heimisch war, was er den Empfänglichen aufschloß, der Tiefe und Schärfe des Gedankens, womit er Grund und Wesen der Functionen des sittlichen Lebens zu erkennen, und in ihrem Ineinandergreifen ihre Gränzen festzuhalten wußte, also der ethischen Einsicht, von der man, obwohl sie sich nicht vollständig darzulegen Anlaß findet, doch recht wohl inne wird, daß der

Verfasser in ihrem Besitze sey. Auch bleibt er bekanntlich nicht dabey stehn, das innere Wesen der Religion im Allgemeinen nachgewiesen und in seiner Nothwendigkeit begriffen zu haben: er verbreitet sich auch über die Art, wie sie zur Erscheinung kommt, theils in einer Mehrheit von Religionsformen, theils in den eigenthümlichen Instituten und geselligen Verbindungen, die auf ihr beruhen; von welcher Seite der Zusammenhang mit dem sittlichen Leben am meisten in die Augen springt. Denn das Kirchliche ist von so offenbarem Einfluß auf das menschliche Handeln, daß nicht leicht eine Sittenlehre gefunden wird, die nicht auch irgendwie das Verhältniß zur religiösen Gemeinschaft oder der Kirche in Erwägung zöge; wobey es aber gewöhnlich an zweyerley fehlt, theils an dem Eingehn auf den tieferen Grund von dieser Seite des sittlichen Lebens, theils an der Berücksichtigung der Bedingungen, welche die Anwendung der allgemeinen Bestimmungen, die sich aus dem System ergeben, auf die besondern Fälle des menschlichen Thuns und Lassens vermitteln *). So wie nun jenem Mangel die Reden über die Religion begegnen, so zeigt, was das zweyte betrifft, die kurze Darstellung des theologischen Studiums, mit der Schleiermacher sein theologisches Lehramt an der

*) Zum Belege kann die Behandlung dieses Gegenstandes in Fichtes System der Sittenlehre dienen, (S. 322—327; 470—477;) welches gewiß als eine der bedeutendsten Productionen der neuern Zeit auf diesem Gebiete anerkannt werden muß; und doch, wie wenig kann es hier auch mäßigen Anforderungen genügen!

Berliner Universität im Winter 1810—11 eröffnete, was er in dieser Hinsicht zur Ergänzung fordert.

Die eigentliche Ethik nämlich bewegt sich, ihm zufolge, in einer Sphäre der Betrachtung, von der bis zum bestimmten Thun und Wirken noch ziemlich weit ist; — etwa wie von der allgemeinen Physiologie zur Aufgabe des Arztes, den Nervenkranken zu heilen. — Jene entwickelt die Grundideen und Grundgesetze des sittlichen Lebens im Allgemeinen; beym wirklichen Handeln haben wir es mit concreten Erscheinungen und speciellen Aufgaben zu thun. Deshalb bedarf nach Schleiermacher der nach ethischen Principien mit klarem Bewußtseyn Handelnde nicht nur einer Kenntniß des wirklichen Lebens und seiner concreten Gestaltung, die auf anderem, historischem Wege erworben werden muß; er bedarf auch, was die Anwendung jener Principien betrifft, besonderer kritischer und technischer Anweisungen, die theils das Verhältniß der Erscheinung zur Idee zum Bewußtseyn bringen, theils die Mittel und Verfahrungsweisen kennen lehren müssen, um die Erscheinung der Idee anzunähern *). Christliche Theologie ist ihm nun nichts anderes als der Inbegriff dieser kritischen, historischen, technischen Kenntnisse, die in der Christlichen Kirche dem Geistlichen nöthig sind, um seinen sittlichen Beruf in ihr erfüllen zu können; und sonach kann seine theologische Encyclopädie, außer ihrer theologischen Bedeutung, zugleich von der einen Seite als eine Probe angesehen werden, daß seine Auffas-

*) Vergl. S. 33, §. 108—109; S.252, §. 57—61; auch S.135, §.74; S.160, §.187—190; S.170, §.231.232.

fung des Wesens von Religion und Kirche zureichend sey, um aus derselben nicht bloß die Christliche Kirche selbst, sondern auch den Organismus der auf sie bezüglichen Wissenschaft zu verstehn; von der andern Seite als ein Beyspiel, wie die allgemeinen Lehren der Ethik für das wirkliche Leben fruchtbar gemacht werden können, nicht in oberflächlichen und inhaltsleeren Vorschriften, die sich nirgend als brauchbaren und zureichenden Leitfaden für das wirkliche Handeln bewähren, sondern bestimmt durch den ganzen Reichthum von Einsicht und Erfahrung, die wir dem positiven Wissen verdanken. Zugleich giebt sie, besonders in dem Abschnitte von der Kirchengeschichte und ihrer Behandlung, einen Beleg, mit welchem Recht und in welchem Sinne Schleiermacher seine Ethik als eine Wissenschaft oder Philosophie der Geschichte bezeichnen kann. Kaum hätte daher eine Schrift, die nur eine specielle Erscheinung auf dem Gebiete des sittlichen Lebens behandelt, für die Einsicht in die gesammte Sittenlehre nach Schleiermachers Ansicht lehrreicher seyn können, wenn nicht ihre aphoristische Form, (auf welche als Hinderniß eines vollkommenen Verständnisses ihr Verfasser auch selber hinweist *), und ein Inhalt, der theils zu for-

*) Glaubenslehre zweyte Aufl. Th. I. S. 2. Mir bleibt von der Zeit her, da ich, besonders durch Fichte angezogen, die neuerrichtete Universität zu Berlin besuchte, und, um doch auch Schleiermacher kennen zu lernen, ihn seine Encyclopädie erklären hörte, der Eindruck unvergeßlich, den die sich darin darlegende klare und umfassende Ansicht nicht bloß des kirchlichen sondern des ganzen menschlichen Lebens auf mich machte, und die durch das, was sie mich

mal scheint, indem er nur den Zusammenhang der theologischen Wissenschaften betrifft, theils auf das Bedürfniß hauptsächlich des Anfängers bezogen zu werden pflegt, sie der allgemeineren Aufmerksamkeit ferner gerückt und eine ihrer wissenschaftlichen Bedeutung entsprechende Würdigung erschwert hätte. Was aber in der Encyclopädie zu kurz und gedrängt, in den Reden zu rhetorisch und unter zu vielen Nebenbeziehungen abgehandelt war, das entwickelte die Darstellung des Christlichen Glaubens, besonders in der Einleitung der zweyten Ausgabe als Lehnsätze aus der Ethik und der Religionsphilosophie, mit der Ausführlichkeit und Schärfe, zugleich mit der bewußten Unterscheidung dessen, was auf allgemeine Zustimmung Anspruch machen darf, und was mit dem eigenthümlichen Standpunkte des Urhebers zusammenhängt: daß von dieser Seite der vollen wissenschaftlichen Klarheit über diesen Standpunkt und die auf demselben gewonnene sittliche Weltanschauung, zumal wenn man das auf dieser Grundlage aufgeführte, sie theils erläuternde theils bestätigende Lehrgebäude mit in Betracht zieht, nichts, was der Verfasser dabey thun konnte, zu mangeln scheint. Dagegen hatte sich derselbe freylich hier auf das beschränkt, was eben zur Begründung der Dogmatik unentbehrlich war, und vieles zum Verständniß der Ethik Dienliche bey Seite gelassen, was in den Reden und der Encyclopädie seine Stelle gefunden hatte.

---

erkennen, wie das, was sie mich ahnden und suchen ließ, für meine ganze wissenschaftliche Richtung entscheidend wurde.

Dazu gehört namentlich das Verhältniß der Religon zu einer andern, nach Schleiermachers Ansicht mit ihr in wesentlichem Zusammenhange stehenden Erscheinung des sittlichen Lebens: der Kunst. Zwar finden wir die Natur dieses Zusammenhanges so wie der Kunst selbst auch in den Reden nicht erörtert, noch weniger natürlich in der Encyclopädie; doch hatte nicht bloß letztere die eigenthümliche Berührung von Kunst und Religion im Cultus zur Sprache bringen müssen *); indirecter Weise enthielten auch die Reden mancherley Andeutungen, die den aufmerksamen Leser mehr in die Tiefe führen konnten. Kunst und Religion beziehen sich nämlich nach Schleiermacher auf die nämliche Aufgabe des sittlichen Lebens, die Entwickelung der Eigenthümlichkeit in der Art, wie die Welt in das Bewußtseyn aufgenommen wird; die Religion als das, worauf der höhere, vernünftige Charakter desselben beruht; die Kunst als das, was seine Darstellung vermittelt und dadurch seine Sittlichkeit bedingt, indem diese in allen Hinsichten die Verbindung der zwiefachen Beziehung auf die Persönlichkeit und auf die Gemeinschaft, daher mit der Entwickelung des Innern zugleich die Aeußerung oder die Mittheilung fordert **). Ausführlichere Untersuchungen über das Wesen der Kunst finden wir in

---

*) In dem Abschnitt von der Theorie des Kirchendienstes, §. 4—5; 13—15.

**) Vergl. S. 112—119; §. 204—251; besonders §. 220 und 237 nebst den erläuternden Anmerkungen; auch den Schluß der zweyten Abhandlung über das höchste Gut, S. 490 u. f.

Schleiermachers während seines Lebens veröffentlichten Schriften nicht; doch hatte er 1831 und 1832 in der Akademie der Wissenschaften zwey Abhandlungen über den Umfang des Begriffs der Kunst in Beziehung auf die Theorie derselben gelesen, und eine dritte abzufassen angefangen, die er nach Vollendung des Ganzen gewiß würde bekannt gemacht haben *). Obgleich sie sich ihrem Inhalte nach den Abhandlungen über das höchste Gut anschließen, so ist es doch ein ganz anderer Gesichtspunkt, unter welchem sie ihren Gegenstand betrachten, unstreitig zum Vortheil des leichteren Verständnisses, welches wiederum auch jenen zu Gute kommt.

Ganz übergehen dürfen wir an diesem Orte auch die 1806 erschienene Weihnachtsfeier nicht. Denn obgleich sie ihren Gegenstand nicht durch wissenschaftliche Erörterung, sondern in künstlerischer Darstellung nicht sowohl zum Verständniß als zur Anschauung zu bringen sucht, so steht doch ihr Zweck mit dem, wovon bisher die Rede war, in nächster Berührung. Religion nämlich und Kunst enthalten ihre ethische Kraft und Wirksamkeit nicht bloß in den eigentlich kirchlichen Instituten und der Hervorbringung selbstständiger Kunstwerke, so wie diese auch die Offenbahrung des sich in jedem eigenthümlich gestaltenden Bewußtseyns nicht erschöpfen; sie durchdringen das

*) Sie sind mit den übrigen früher noch nicht gedruckten akademischen Reden und Abhandlungen im dritten Bande der dritten Abtheilung der sämmtlichen Werke herausgegeben, der überhaupt ungemein viel Anziehendes und Lehrreiches zur richtigen Auffassung und Schätzung des Schleiermacherschen Geistes enthält.

ganze gesellige Leben bis zu den freyesten Formen des Spiels und der Unterhaltung, und bilden Elemente eines besondern sittlichen Gebiets, welches für unsern Zweck hinreichend durch die Benennung der freyen Geselligkeit bezeichnet wird *). Eine Scene aus diesem Gebiete ist es, welche die Weihnachtsfeier zu schildern beabsichtigt, indem sie darstellt, wie unter den Christlichen Festen dasjenige, was wir vor andern nicht bloß kirchlich sondern auch häuslich zu feiern gewohnt sind, in einem Kreise von Familiengenossen und Freunden, verschieden an Alter, Geschlecht, Verhältnissen, selbst Ansichten und Richtungen, doch verbunden durch Bildung und Sinn für Kunst, Religion und eigenthümliche Geistesentwickelung, Impuls zur Anregung und gegenseitigen Mittheilung individueller Empfindungen, Anschauungen und Gedankenverknüpfungen wird, die, aus dem Vorrathe gemeinsamer Ideen und Darstellungsmittel das jedem Angemessene auswählend, auch ein Kunstwerk, aber jener zusammengesetzten und beweglichen Art erzeugt, als auf dem kirchlichen Gebiete wir im Cultus erkennen **).

*) Vergl. S. 171—177, §. 233—258, besonders §. 239 bis 245. Es liegt natürlich nicht in unserer Aufgabe, die verschiedenen Seiten desselben so wie die Gränzen der beiden verwandten, S. 63 und 64, §. 59 und 60 durch die Bezeichnungen Geselligkeit und Offenbarung unterschiedenen Verhältnisse einer nähern Erörterung zu unterziehen.

**) Vergl. S. 166, §. 213—215. — Was Strauß, seiner Absicht gemäß, Schleiermacher nach seiner Bedeutung für die Theologie unserer Zeit zu schildern, in diesem Werk-

Wie nun Schleiermacher in den Reden über die Religion und den sich an sie anschließenden oder sie ergänzenden Schriften seine Ansichten über die eine jener großen geschichtlichen Gestaltungen, die den Kern des sittlichen Lebens bilden, Religion und Kirche, nach ihrem Wesen und nach ihrer Erscheinung, entwickelt hatte: so unterzog er in seinen im Jahre 1808 herausgegebenen Gelegentlichen Gedanken über Universitäten in deutschem Sinn die Art und Weise, wie der menschliche Geist unter den Bedingungen unserer Bildung und unserer Zustände in der verwandten Function des wissenschaftlichen Erkennens thätig ist *), der öffentlichen Erörterung, doch in ganz anderer Form und bey Weitem nicht mit derselben Vollständigkeit. Er wollte nämlich durch dieselben nur, wie er in der Vorrede bemerkt, auf Veranlassung der damals zur Sprache gekommenen Gründung der Berliner Universität, ohne Anspruch auf wissenschaftliche Reife oder strenge Darstellung, sowohl denen, die dabey zu handeln hatten, als denen, die an der Sache einen allgemeinen Antheil nahmen, das von Manchen wenig begriffene Wesen und die vielfältig übersehenen Beziehungen der wissenschaftlichen Anstalten ans Herz legen, über deren bessere Organisirung in neuerer Zeit so Manches vor-

chen besonders hervorhebt, (Charakteristiken und Kritiken S. 38—43,) die durch Leonhardt, Ernst und Eduard vertretenen verschiedenen Ansichten vom Christenthum, kann, wie schon das äußere Verhältniß ihrer Reden zum Ganzen zeigt, nur als Moment, nicht als die Hauptsache betrachtet werden.

*) Vergl. S. 93, §. 109 ff. und S. 150, §. 146 u. f.

geschlagen worden ist, was besser gemeint seyn mag, als reiflich erwogen und richtig eingesehn. Zugleich aber deutet er an, daß der Gegenstand nicht nur an sich eine strenge und gründliche Behandlung vertrage, sondern daß auch seine Mittheilungen aus einer tieferen, eigentlich wissenschaftlichen Auffassung hervorgegangen seyen und in der Darlegung derselben ihre Stelle würden finden müssen; und dies wird, der leicht hingeworfenen und dadurch sich von andern Schriften Schleiermachers, vielleicht nicht zu ihrem Nachtheil, sehr unterscheidenden Darstellungsweise ungeachtet, dem tiefer Eindringenden nicht entgehn. Ihrem besondern Zwecke gemäß unternimt die Schrift nicht, das eigenthümliche Wesen der wissenschaftlichen Thätigkeit und ihr Verhältniß zur Natur und den Aufgaben des vernünftigen Geistes in ähnlicher Weise zu entwickeln, wie in Ansehung der Religion in den Reden geschehen. Was aber die höhere Blüte und den Fortschritt derselben bedingt, doch nicht bloß deshalb, sondern aus der sittlichen Nothwendigkeit der Gemeinschaft überhaupt als Forderung auch für diese Function des sittlichen Lebens begriffen werden muß: die organische Verbindung aller derjenigen, die für die Förderung der Wissenschaft thätig sind oder irgendwie an derselben theilnehmen: einer Verbindung, ähnlich der kirchlichen, der bürgerlichen, die sich zwar noch nicht dieselbe Geltung, wie diese, erworben, aber allerdings doch schon auf eigenthümliche Weise zu gestalten angefangen hat: mit Einem Worte, die Natur und die dermalige geschichtliche Entwickelung des wissenschaftlichen Vereines ist es, die sie, so weit ihr Zweck es mit sich brachte, ins Licht zu setzen sucht.

Sie erörtert das Verhältniß desselben zum Staat, und die Gliederung, die er im neueren Europa in der Form von Schulen, Universitäten und Akademieen gewonnen hat; zeigt, was in diesem Zusammenhange die Universitäten zu bedeuten haben, und wie daraus ihre eigenthümlichen Einrichtungen zu begreifen sind: was demnach mit ihrer Natur und Bestimmung so eng verbunden ist, daß es, ohne diese anzutasten, nicht preisgegeben werden kann: was etwa der Verbesserung oder Erneuerung im Geiste des Institutes fähig oder bedürftig sey. Natürlich gehören auch diese Auseinandersetzungen mehr dem Felde der kritischen und technischen Betrachtung an, wodurch, wie wir gesehen, die wissenschaftliche Ethik ergänzt und ins Leben eingeführt werden soll, als dieser selbst; doch machen sich Geist und Principien des ethischen Systemes, was ihnen zum Grund liegt, darin sehr kenntlich *), weshalb diese Schrift unter denen, in welchen Schleiermacher dasselbe mitzuthei-

*) Interessant ist in dieser Hinsicht die Vergleichung der verwandten Schriften von Fichte, sowohl der allgemeinen über die Bestimmung und über das Wesen des Gelehrten, (1794 und 1806;) als besonders des dem Inhalt und der Veranlassung nach entsprechenden deducirten Plans einer zu Berlin zu errichtenden höhern Lehranstalt; (geschrieben 1807; 1817 herausgegeben.) Was namentlich in die Augen fällt, ist bey Schleiermacher die Anerkennung dessen, was sich unter uns geschichtlich, nicht als ein Werk der Willkühr sondern der Natur der Sache und der Verhältnisse gebildet hat, während Fichte seine Lehranstalt a priori construirt, ohne sonderlich zu beachten, wie sie, ob störend oder fördernd,

len angefangen hat, eine nicht unwichtige Stelle einnimmt.

Durch ihren Inhalt schließen sich mehrere akademische Reden und Abhandlungen an sie an; zunächst solche, in denen er seine Gedanken über die Bestimmung der Akademieen genauer entwickelt hat. Am vollständigsten geschieht dies in einem am 26. Januar 1832 gehaltenen Vortrage *), in welchem er die Frage beantwortet, ob die Wiederherstellung der Akademie durch Friedrich den Großen zu den Maaßregeln gerechnet werden müsse, die eine bloß transitorische Bedeutung für seine Zeit gehabt, oder von welchem Gedanken dauernderer Geltung dieses Institut der Ausdruck sey? Er findet darin von Seiten des Staats die positive, thätliche, schlechthin uneigennützige Anerkennung der Wissenschaft in ihrem abgesonderten selbstständigen Leben, und sucht von dieser Ansicht aus Zweck und Einrichtung desselben zu würdigen. In der Gedächtnißrede auf Buttmann, im Juli 1830 gehalten **), stellt er das Bild eines Gelehrten auf, der gleichsam von der Natur auf den Beruf des Akademikers angewiesen war. In der Rede, die er bey seinem eignen Eintritt in diese gelehrte Gesellschaft hielt ***), setzt er das Verhältniß der-

---

in unsere gesellschaftlichen Zustände hineinpassen und hineingreifen würde; (man vergl. z. B. was er über die Theologie sagt, S. 50 und 59 u. f.)

*) Im dritten Bande der dritten Abtheilung der Werke, (Reden und Abhandlungen der Königl. Akad. d. W. vorgetragen, herausg. von Jonas,) S. 150 u. f.

**) Ebendaselbst S. 116 u. f.

***) May 1810; ebendaselbst S. 3. u. f.

selben zu den Bemühungen um das speculative Wissen aus einander. Es ließ sich erwarten, daß er in diesen Vorträgen auch auf das Wesen und die verschiedenen Seiten der erkennenden Thätigkeit selbst eingehen mußte, und es kommen hierüber auch mancherley Aeußerungen vor, die auf die Art, wie Schleiermacher dieselbe in Verhältniß zu den andern ethischen Functionen, noch mehr, wie er innerhalb ihrer das Verhältniß von Speculation und Empirie, besonders, wie er ihr Verhältniß zur Sprache auffaßte, Licht werfen. Doch geschieht dies zu sehr nur nebenbey und voraussetzungsweise, so daß für den, der seine Ansichten bis zu ihrem eigentlichen Kern und Mittelpunct zu verfolgen wünscht, eine empfindliche Lücke bleibt. Nur über eine Seite der erkennenden Thätigkeit verbreitet er sich ausführlicher, den Zusammenhang derselben mit der Sprache, der nach Schleiermacher ein überaus enger, und demjenigen analog ist, der zwischen der Religion oder überhaupt dem unmittelbaren Selbstbewußtseyn und der Kunst stattfindet. Vornämlich beschäftigt ihn das Problem, wie bey der Gebundenheit der Wissenschaft an die Sprache, in Folge welcher in den meisten Wissenschaften eine reiche und lebendige Production auf die Sprache beschränkt bleibt, die das ganze Leben beherrscht, zugleich doch der in ihrem Wesen liegenden Tendenz auf allgemeine Geltung, (indem das, was im engern Sinne Wissen ist, doch Anspruch macht, für Alle dasselbe zu seyn ohne Unterschied von Zeit, Ort und Sprache,) Genüge zu leisten ist? *) Es führt dies

*) Vergl. Seite 159—160, §. 184—186.

auf die vollkommenste Gemeinschaft der Sprachen als höchste Aufgabe der Wissenschaft, die sich in Sprache und Literatur der in Gemeinschaft des Wissens stehenden Völker auf zwiefache Weise reflectirt, in dem Einfluß der einen auf die andern hinsichtlich der wissenschaftlichen Terminologie, und in der Uebertragung aus der einen in die andere durch Uebersetzungen, welche letztere zugleich eine ähnliche Gemeinschaft der redenden Künste vermittelt. Ueber das erste hat sich Schleiermacher in einem im Juli 1831 gehaltenen akademischen Vortrage ausgesprochen *), in welchem er zeigt, wie Leibnitzens Gedanke einer zu erfindenden allgemeinen philosophischen Sprache allerdings auf richtiger Erfassung der Aufgabe beruhe, die Philosophie über die Irrungen herauszuheben, welche nothwendig sowohl aus der Irrationalität der Sprachen gegen einander als aus der Unbestimmtheit der Elemente einer jeden entstehen, wie aber die Lösung derselben durch die Geschichte selbst auf eine andere, dem Zweck entsprechendere Weise eingeleitet sey, indem wir nämlich für die philosophische Kunstsprache aus allen in unserm Gesichtskreise liegenden Sprachen diejenigen Elemente in Besitz nehmen, in welchen sich der speculative Gehalt am reinsten vorfindet, und was ihnen aus andern Gebrauchsweisen anhaftet, am leichtesten abzusondern ist. Was aber die Uebertragung aus einer Sprache in die andere betrifft, so hat Schleiermacher die Principien zu einer Theorie derselben in der akademischen Abhandlung über die verschie-

*) Am angeführten Ort, S. 138 u. f.

denen Methoden des Uebersetzens *) aufgestellt, die nicht nur dadurch, daß sich in ihr ein Meister der Kunst über die ihn dabey leitenden Grundsätze erklärt, von höchstem Interesse, sondern auch an feinen und fruchtbaren Bemerkungen über die Bedingtheit sowohl der wissenschaftlichen und künstlerischen Production als auch in Folge dessen des vollkommenen Verständnisses durch die Sprache ungemein reich ist. Hiemit hängt die für die ethische Gemeinschaft der erkennenden Thätigkeit so wichtige als leider selten in ihrer ganzen Bedeutung erkannte und gelöste Aufgabe der Auslegung zusammen, welche Schleiermacher als Gegenstand einer sich an die Ethik anschließenden technischen Disciplin, der Hermeneutik, betrachtet **). Was diese und die mit ihr verbundene philologische Kritik betrifft, hat Schleiermacher wenigstens den Begriff derselben festzustellen gesucht in drey Abhandlungen, die er in den Jahren 1829 und 1830 in der Akademie gelesen hat ***); wobey jedoch die Rücksicht, die er auf Wolfs und Asts Andeutungen hierüber nehmen zu müssen glaubte, der faßlichen Darstellung seiner eignen Ideen mehr hinderlich als förderlich gewesen seyn dürfte. Es ist dies wohl als ein der Form akademischer Abhandlungen gebrachtes Opfer anzusehn, der Schleiermacher die historisch-kritische Behandlungsweise eben so wesentlich fand, als ihr, bey der nothwendigen Vereinzelung

*) Schon vom Jahre 1813, im zweyten Bande der dritten Abtheilung der Werke, S. 207 ff.

**) Vergl. S. 160, §. 189.

***) Im dritten Bande der dritten Abtheilung der Werke, S. 344—402.

der darin abzuhandelnden Fragen, die Ableitung aus dem allgemeineren Zusammenhange eines wissenschaftlichen Systemes unangemessen schien; obwohl er auch an sich es liebt, durch kritisch-skeptische Betrachtungen einer mehr dogmatischen Behandlung den Weg zu bahnen. Indeß darf jene Rücksicht bey seinen sämmtlichen akademischen Aufsätzen nicht außer Acht gelassen werden. Was aber an der Theorie vermißt werden mögte, läßt sich aus der Beobachtung seiner Praxis ergänzen, deren durchgängige Uebereinstimmung mit seinen eigenthümlichen Grundsätzen dem Aufmerksamen nicht entgehen kann, sowohl in den übrigen Zweigen seiner wissenschaftlichen und schriftstellerischen Thätigkeit, als auch in den Arbeiten, die sich in dem zuletzt besprochenen Kreise bewegen, seiner Uebersetzung des Plato nebst den dazu gehörigen Einleitungen, den zur Geschichte der alten Philosophie gehörigen Abhandlungen, und den kritischen Untersuchungen über Pauli ersten Brief an den Timotheus und über das Evangelium des Lukas. Denn daß wir auch diese hier nicht übergehn, wird seine Rechtfertigung darin finden, daß, wenn auch der in ihnen behandelte Stoff sie andern Feldern der Wissenschaft zuweist, doch das, was die Art der Behandlung desselben charakterisirt und auszeichnet, nur in diesem Zusammenhange ganz verstanden und gewürdigt werden kann.

Fassen wir nun die angeführten Schriften und Abhandlungen zusammen, und nehmen etwa noch die Abhandlung über den Werth des Sokrates als Philosophen*) hinzu, inwiefern man anneh-

*) Vom Jahre 1815; im zweyten Bande derselben Abtheilung, S. 287 u. f.

men darf, (nach der Erfahrung, daß in der Geschichte der Philosophie, besonders wo die Einsicht in dieselbe mehr auf Combination als auf ausdrücklichen Zeugnissen beruht, vornämlich eigne Geistesverwandtschaft das Auge für analoge Erscheinungen öffnet,) daß die dem Sokrates nach Schleiermachers Ansicht zuerst zum vollen Bewußtseyn gekommene Idee des Wissens in seiner dem Seyn entsprechenden Einheit und Totalität dieselbe war, die auch letzteren lebendig erfüllte und die er für die Seele aller wissenschaftlichen Thätigkeit erkannte: so finden wir in ihnen auch das, dem religiösen zunächst entsprechende Gebiet des sittlichen Lebens, das der Entwickelung des vernünftigen Bewußtseyns nach seinem in allen, die an demselben theilhaben, identischen Charakter *), mit einer zwar der Ausführung nach nicht gleichmäßigen, jedoch in Rücksicht der in ihnen angedeuteten Principien ziemlich ausreichenden Vollständigkeit dargestellt.

Leider läßt sich nicht in gleichem Maaße dasselbe in Ansehung der der erkennenden, (oder, wie Schleiermacher sie später lieber nannte, der bezeichnenden **)

*) Dies nämlich ist bey Schleiermacher die eigentliche Grunddifferenz des wissenschaftlichen von dem frommen Bewußtseyn; vergl. S. 55, §. 46 u. f. S. 270—271, §. 25—30; S. 104, §. 167 u. f. S. 112, §. 204 u. f.

**) Die früher (S. 93) von Schleiermacher gebrauchte Benennung der erkennenden Function war allerdings misverständlich und zu eng, da Erkennen und Wissen dem Sprachgebrauche nach synonym sind, und dadurch motivirt sich die spätere Anwendung eines allgemeineren Ausdrucks, des der bezeichnenden Thätigkeit; (S. 88.) dagegen

Thätigkeit gegenüberstehenden: der naturbildenden oder organisirenden Function *), und der sich vorzugsweise auf sie beziehenden Gestaltung des sittlichen Gemeinlebens, des Staates sagen; wovon der Grund unstreitig darin liegt, daß sein Beruf ihn nicht so unmittelbar veranlaßte, sie öffentlich zu besprechen, als die religiöse und die wissenschaftliche Seite. Zwar hatte er, wenn er die Natur oder die Leitung des wissenschaftlichen Vereins oder der Kirche der wissenschaftlichen oder praktischen Erörterung unterzog, auch ihr Verhältniß zum Staate, mit welchem sie so vielfach verflochten sind, in Betracht zu ziehen nicht unterlassen **); je weiter er sich aber von beiden gegenwärtig die Geister scheidenden Tendenzen entfernte, sowohl derjenigen, welche die selbstständige Bedeutung jeder andern sittlichen Gemeinschaft, selbst die Kirche

---

führt dieser den Nachtheil mit sich, daß er die Thätigkeit der Vernunft, sich in der Natur der Dinge ihrer selbst bewußt zu werden, und dies Bewußtseyn in einer eigenthümlichen Schöpfung von Zeichen und Symbolen darzustellen, nur von einer, der letzten Seite auszudrücken scheint. Daher ist zum Verständniß der Schleiermacherschen Construction vor Allem nothwendig, sich den Begriff der symbolisirenden Thätigkeit, wie derselbe S. 48, §. 30 u. f. und S. 55, §. 46 u. f. bestimmt wird, vollkommen anzueignen.

*) Vergl. S. 72 u. f. S. 280 u. f. S. 137, §. 84 u. f.

**) Außer den genannten Schriften kann auch das unter dem Namen von Pacificus Sincerus 1824 erschienene theologische Bedenken über das liturgische Recht evangelischer Landesfürsten hieher gezogen werden, obwohl dies seinem Hauptbestandtheile nach zu einer andern Gattung der Literatur gehört.

nicht ausgenommen, im Staate untergehen läßt, als derjenigen, die sich mit einem bloß negativen Begriff des Staats, als etwa einer bloßen Rechtsgesellschaft, begnügt: um so gespannter mußte die Erwartung seyn, wie er das sittliche Wesen des Staates ableiten und daraus die Erscheinung desselben begreifen werde. Sie findet sich in den von Schleiermacher selbst veröffentlichten Schriften nur unvollkommen befriedigt. Am meisten Aufschluß gewährt die Abhandlung über die Begriffe der verschiedenen Staatsformen, die er im Jahre 1814 in der Akademie der Wissenschaften gelesen hat *), sowohl über die auf diesem Gebiete anwendbare Methode als über seine Ansicht des Staates selbst. Indem er an den wichtigen Unterschied erinnert dessen, was durch die menschliche Natur wird, und dessen, was der Mensch macht, lenkt er das Interesse von der Entwerfung eines vermeinten Musterbildes, nach welchem die Staaten einzurichten sind, auf die Betrachtung ihrer Genesis als geschichtlicher Naturgebilde, wobey die Kunst nur einzeln und untergeordnet zu Hülfe kommen kann; und indem er hiernach genetisch den Uebergang der Horde in den Staat, der Staaten niederer in Staaten höherer und der höchsten Ordnung verfolgt, sucht er sowohl das, was überhaupt das Wesen des Staats constituirt, als die reale Bedeutung theils jener hellenischen Gegensätze von Demokratie, Aristokratie und Monarchie, theils der modernen Unterscheidungen der Staatsgewalten und ihrer Verbindung oder Sonderung nachzuweisen. Eine wei-

*) Werke Abth. III. Band II. S. 246.

tere Anwendung des dabey zum Grunde liegenden Gedankens verschiedener Entwickelungsstuffen der politischen Idee, von denen die niedrigste eben so wesentlich demokratisch ist als die höchste monarchisch, ist in einem akademischen Vortrage vom 3. August 1829 enthalten, in welchem er zeigt, wie sich das Verhältniß zwischen Geschlecht und Volk gestalten mußte, ehe ein königliches Leben nach dem Stil unserer jetzigen Europäischen Welt zu Stande kommen konnte *). Außerdem sind es nur specielle Fragen, die das Thema der hieher gehörigen Abhandlungen bilden, die jedoch immer auf den Mittelpunkt der Sache hindeuten, und nach gleicher Methode von Schleiermacher beantwortet werden. In einer Abhandlung über die Auswanderungsverbote **) führt er die Entscheidung der Frage, nach welcher der gewöhnlich mit so viel Einseitigkeit geltend gemachten Maximen, daß überall die Obrigkeit bevormundend ins Mittel treten, oder daß sie so viel möglich der Freyheit der Einzelnen überlassen müsse, hier zu verfahren sey: auf die Erwägung der bey einem gesunden und kräftigen Staatsleben vorauszusetzenden Gesinnung zurück, indem er untersucht, wann die Neigung aus dem Staatsverbande zu scheiden oder die Auswanderungslust auf eine natürliche oder krankhafte, zulässige oder unstatthafte Weise entstehen werde, und welche Aufgaben daraus für Regierung entspringen? Dieselbe Frage kommt auch in der Abhandlung

*) Im dritten Bande der dritten Abtheilung der Werke S. 107.

**) Im zweyten Bande derselben Abtheilung S. 327; vorgelesen im August 1820.

über den Beruf des Staates zur Erziehung in Betracht *), wobey auf Begriff und Zweck des Staates und die Entwickelungsstuffen desselben noch tiefer eingegangen, ein thätiger Antheil des Staats als Staates an der Erziehung des Volkes aber nur dann rechtmäßig begründet gefunden wird, wenn es darauf ankommt eine höhere Potenz der Gemeinschaft und des Bewußtseyns derselben zu stiften. Wenn diese Abhandlungen vornämlich die Einwirkung der Obrigkeit auf das Zusammenhalten oder Heranbilden zur bürgerlichen Gemeinschaft in Beziehung auf diejenigen, die Glieder derselben entweder bisher gewesen oder zu werden bestimmt sind, auf Grundsätze zurückzuführen suchen: so verbreitet sich die Abhandlung über die verschiedene Gestaltung der Staatsvertheidigung **) über den Antheil, den sämmtliche Staatsbürger sowohl an der Erwerbsthätigkeit als besonders an der Vertheidigung oder dem Kampfe wider die einem bürgerlichen Gemeinwesen hemmend oder störend Entgegentretenden nehmen können, und untersucht die dabey in Betracht kommenden Modalitäten nach ihrem doppelten Verhältniß theils zum Zweck, theils zu den bürgerlichen Zuständen und der Entwickelung der politischen Gesinnung; zwar mit der schon durch ihren Umfang gebotenen Beschränkung hinsichtlich der Gegenstände, welche, und der Ausführlichkeit, mit der sie zur Sprache gebracht werden, doch innerhalb dieser Schranken so gründlich und erschöpfend, daß die Vorzüge der von Schleier-

*) Vorgetragen im December 1814; im dritten Bande S. 227.

**) Vom Jahre 1820; ebendaselbst S. 252.

macher gewählten Gesichtspunkte und Methode jedem einleuchten müssen, der etwa vergleichen will, was die gewöhnlichen Darstellungen der Sitten= oder der philosophischen Staatslehre über den Krieg oder die Pflichten des Kriegers enthalten. So schätzbar aber diese Arbeiten sind, und obwohl es kaum eine hieher gehörige Frage giebt, die nicht in ihnen auf eine oder die andere Weise wenigstens berührt würde: so findet man sich doch durch sie über die letzten Gründe und den innersten Zusammenhang des bürgerlichen Lebens und seiner Institutionen mit dem sittlichen Leben überhaupt nicht hinreichend aufgeklärt. Ist doch selbst von dem Rechtsbegriffe und der Rechtsverwaltung nur beyläufig die Rede, und wird doch selbst von derjenigen Function, deren Gemeinschaft wenigstens ein Hauptfactor des politischen Lebens ist, der naturbildenden Thätigkeit und dem mit ihr zusammenhängenden gesellschaftlichen Verkehr, nirgend ausdrücklich und ausführlich gehandelt!

Doch erhellt aus dem Angeführten, daß Schleiermacher von den Gegenständen, die für die Erkenntniß der Grundformen des sittlichen Lebens im Großen und Ganzen in Betracht kommen: Religion, Kunst, Wissenschaft; Kirche, wissenschaftlicher Verein, Staat, und was damit zusammenhängt: keinen ganz übergangen, Vieles so tief, umfassend, klar, bestimmt und überzeugend, als man billiger Weise wünschen und erwarten mag, erörtert hat; so daß, wenn man seine angeführten Schriften und Abhandlungen mit einander und mit der Entwickelung des Begriffs des höchsten Gutes combinirt: wenn man sich den Inhalt der einen nach Analogie der andern weiter ausge=

führt und alle durch die Idee einer Gesammtheit der sittlichen Güter verbunden denkt: man zu einer ziemlich befriedigenden Uebersicht des ganzen Systems, obwohl nicht ohne große Lücken, gelangen wird.

Weit mehr mögte man in Verlegenheit seyn, wenn man versuchen wollte, hieraus in gewöhnlicher Weise bestimmte Pflichten abzuleiten, oder in gegebenen Fällen das Gesetz für die Handlungen des Individuums aufzufinden, oder Fragen, welche das Besondere und Einzelne angehn, zu beantworten. Schriften, die in dieser Hinsicht mit den gewöhnlichen Darstellungen der Pflichtenlehre verglichen oder auch geradezu als Ausführung der in der Abhandlung über den Pflichtbegriff gegebenen Andeutungen angesehen werden könnten, haben wir von Schleiermacher nicht; von der Art aber, wie er von seinen Principien aus auch bestimmte ethische Probleme zu lösen wußte, hat er uns, außer demjenigen, was in den bereits angeführten Schriften Aehnliches enthalten ist, noch ein Paar lehrreiche Proben hinterlassen.

Und zwar zuerst in einer Schrift, die Schleiermachern sehr verübelt worden ist, und noch vor Kurzem Anlaß gegeben hat, sein Andenken zu beflecken; ich meine die, im Jahre 1800 anonym erschienenen Vertrauten Briefe über Schlegels Lucinde. So wie sich Viele von der Lucinde selbst keine andere Vorstellung machen als eines bis zum Uebermaaß schlüpferigen Buches, so sehn sie auch in den Briefen nur die unziemliche Lobpreisung einer Anstand und Sitte verletzenden Darstellung. So aber ist es weder mit jener gemeint, noch mit dem, was Schleiermacher darüber geschrieben hat; vielmehr han-

delt es sich hiebey eben von einem ethischen Problem, welches freylich bey Schlegel hinter der künstlerischen Absicht zurücktritt, bey Schleiermacher aber als solches, wenn auch nicht in eigentlich wissenschaftlicher, sondern in der freyeren Form brieflicher Mittheilungen zur Sprache gebracht wird; es ist dieses das Sittliche in der Geschlechtsliebe, inwiefern derselben zwar ein Naturtrieb zum Grunde liegt, der aber nicht bloß beherrscht, sondern vermenschlicht, vergeistigt, gleichsam sittlich verklärt („ethisirt" *), werden soll. Gewöhnlich wird es freylich mit diesem Problem, (so wichtig es nicht bloß an sich, sondern auch deshalb ist, weil von der sich in seiner Behandlung darstellenden Auffassung des Verhältnisses, worin der Naturtrieb zu dem mit Vernunft und Freyheit Anzustrebenden gedacht wird, Werth und Charakter einer Sittenlehre überhaupt abhängt:) im Leben wie in der Wissenschaft ziemlich leicht genommen. Auf der einen Seite hält man es für zureichend, die rohe Liederlichkeit und die gemeine Ausschweifung als das in dieser Hinsicht Unsittliche zu brandmarken, gleich als bedürfte es nur der Vermeidung dieser Laster, um den Ansprüchen der Vernunft vollständig genügt zu haben; auf der andern Seite gefällt man sich in so sublimen Idealen ätherischer Liebe, daß jede Erinnerung an die natürlichen Geschlechtsverhältnisse schon

---

*) Ein glücklicher Ausdruck, dessen sich Schleiermacher hiefür bedient; vergl. Kritik der Sittenlehre S. 277 u. f. wo er überhaupt die Schwierigkeit des Problems und die Mängel der bisherigen Lösungsversuche, namentlich des Fichteschen, scharf und treffend ins Licht setzt.

als Entweihung erscheint. Und doch ist einleuchtend, theils, daß es eine Weise, die geschlechtlichen Verhältnisse zu behandeln giebt, die, wenn auch der Idee Christlicher Keuschheit und Reinheit nicht entsprechend, doch unmöglich mit der rohen Sinnlichkeit oder der thierischen Befriedigung des bloßen Naturtriebes in gleiche Linie gestellt werden kann, (die Art z. B. wie in Göthes Römischen Elegieen die sinnliche Liebe dargestellt wird;) theils, daß die Tendenz, das, was den Naturtrieb berührt, oder das sinnliche Element als gleichsam an sich selber unrein und der Würde der Vernunft oder eines für den Himmel berufenen Wesens widerstreitend zu beseitigen, zu offenbahren Verzerrungen des sittlichen Lebens führt. Wir rühmen es von der Reformation, daß sie uns von den Verirrungen befreyt hat, worin die Moral des Mittelalters in dieser Hinsicht gerathen war; Verirrungen, unter welchen nicht bloß diejenigen litten, die den falschen Grundsätzen einer mönchischen Ascetik das Glück zum Opfer brachten, welches sie in den Verhältnissen von Gatten, Vätern, Müttern hätten finden mögen, sondern auch diese Verhältnisse selbst, inwiefern sie denen, die in denselben lebten, doch mehr oder weniger als etwas Unheiliges, des vollkommenen Christen Unwürdiges, „als eine erlaubte Art der Hurerey" erscheinen mußten. War aber auch das Verkehrte von Grundsätzen, die mit dem durch göttliche und menschliche Gesetze als heilig und ehrwürdig anerkannten Institute der Ehe in Widerspruch standen, zum Bewußtseyn gekommen: so war doch damit noch der Keim des Irrthums nicht vernichtet; vielmehr fuhr dieser fort, wenn nicht in dieser, doch

in andrer Form sich zu entwickeln, und wenn nicht dem Leben, doch hin und wieder der Kunst eine falsche Richtung mitzutheilen, die am Ende auch auf das Leben zurückwirkt. Eine solche falsche Richtung hatte Fr. Schlegel namentlich in Fr. H. Jacobis Woldemar zu erkennen geglaubt, indem er die Misverständnisse, die in demselben so anziehend und geistreich, doch nicht ohne einen gewissen peinigenden Eindruck zu hinterlassen, geschildert werden, nicht ganz mit Unrecht von dem „erhabenen Abscheu" der beiden Hauptpersonen ableitet, „sich, wie es im Menschengeschlecht der Männer und Weiber Gebrauch ist," zu vereinigen *); was er unstreitig auch jener „vollendeten Seelenschwelgerey" nicht fremd glaubte, in der er eine „äußerst gefährliche Immoralität der darstellenden Werke Jacobis" finden wollte. Seine Lucinde kann man in dieser Hinsicht als ein Gegenstück des Woldemar **), als dichterische Darstellung der nach seiner Ansicht gesunden und deshalb auch sittlichen Art und Weise betrachten, wie zwischen Mann und Weib sich ein das ganze Daseyn erfüllendes und erhöhendes Verhältniß gestalten könne, ohne jene widernatürliche Trennung der Freundschaft von der Liebe, oder des geistigen Momentes der Liebe von dem sinn-

*) Charakteristiken und Kritiken von A. W. und Fr. Schlegel; B. I. S. 9 ff.

**) Auf diesen Gegensatz deutet Jacobi selbst in einer Anmerkung zu seinem Sendschreiben an Fichte, S. 9, die er in der Sammlung seiner Werke, dem damals von seiner frühern Denkweise so weit entfernten Schlegel gegenüber, weggelassen hat.

lichen. Dies nun war die Seite, von der sie Schleiermachers Interesse, eben als ein ethisches, in Anspruch nahm; als Gegensatz jener herrschenden Ansicht von der Liebe, welche „die reifste Frucht sey von dem schönen Bunde der Barbarey und der Verkünstelung, der schon so viel Leben und Gedeihen geopfert" worden*), der Denkart, bey der „man aus der Sinnlichkeit nichts zu machen weiß, als ein nothwendiges Uebel, das man nur aus Ergebung in den Willen Gottes und der Natur wegen erdulden muß, oder geistlose und unwürdige Libertinage, die sich rühmt einen thierischen Trieb etwa bis zur Höhe der Kochkunst hinauf verfeinert und humanisirt zu haben:" als ein Versuch, der in dieser Denkart befangenen Zeit, „statt einer Theorie, in welcher niemand eine Beziehung aufs Leben suchen würde, eine Anschauung darzubieten, in der die Synthesis, worauf hier alles ankommt, nicht demonstrirt, sondern vorgemacht und vorgezeigt," und dadurch beygetragen würde, daß wir, indem wir aufhören, die antike Ansicht der Liebe, „als Fülle der Lebenskraft, als Blüthe der Sinnlichkeit, jenem intellectuellen, mystischen Bestandtheil derselben, der das höchste Product der modernen Kultur ist, bloß entgegenzusetzen, der eigenthümlichen Aufgabe genügen lernen, durch deren Lösung überall der Fortschritt zu etwas Vollendetem bedingt ist, „die Ideen, welche aus der neuen Entwickelung der Menschheit hervorgegangen sind, mit demjenigen zu verbinden, was das Werk der früheren war." Ob nun Schlegel das unleugbare Problem — versteht sich, in der

*) Briefe über die Lucinde S. 9, 14, 105.

Weise eines Kunstwerks, — wirklich gelöst, ob er die Gränze des Guten und Schönen nicht nach der andern Seite hin überschritten hatte: ob nicht Schleiermacher durch sein persönliches Verhältniß zu ihm verleitet war, dem Werke des Freundes eine größere ethische Bedeutung beyzulegen, als ihm gebührte: ob es nicht als ein Misgriff angesehen werden muß, sich darüber selbst mit Frauen und Mädchen verständigen zu wollen: das sind Fragen, deren Erörterung uns zu weit führen würde; so viel aber ist klar, daß ihm die sittliche Würdigung der Behandlung der Geschlechtsliebe in der Lucinde, selbst wenn sie verfehlt wäre, zum moralischen Vorwurf machen zu wollen, ein ungleich größeres Unrecht ist, als wenn man dem Physiologen eine Abhandlung über die Zeugung als Zeichen der Lüsternheit auslegte. Auch sollte man denken, daß der den Briefen beygegebene „Versuch über die Schaamhaftigkeit" *) hätte hinreichen müssen, solche Auslegung fern zu halten und dem Anstoße der Urtheilsfähigen zuvorzukommen, wenn nicht die Empfänglichkeit für scharf- und freisinnige Erörterung schwieriger sittlicher Begriffe, von der jener Aufsatz ein Muster darbietet, so viel seltener wäre, als die Neigung, nach bloßem Gefühl und Vorurtheil zu entscheiden, auch wo eben die Reinheit und Richtigkeit desselben in Frage gestellt wird. Von der bleibenden Bedeutung sowohl dieses Aufsatzes als der ganzen Schrift für Schleiermachers System zeugt nicht bloß die Wiederholung der über das sittliche Wesen der Schaamhaftigkeit erhobenen Bedenken in der Kritik

*) S. 50—74.

Sittenlehre*), sondern auch, daß über wichtige Punkte, z. B. das Verhältniß von Liebe und Freundschaft unter Personen verschiedenen Geschlechtes, dieselben Grundsätze, zu denen sich, und zwar in Widerspruch mit Schlegel, die Briefe bekennen**), noch in dem Entwurfe von 1813 geltend gemacht***), und sicher nie von ihm zurückgenommen sind.

Unbedenklicher jedoch dürfen wir auf ein anderes Beyspiel von Schleiermachers Behandlung specieller Fragen des sittlichen Lebens verweisen, in der akademischen Vorlesung über Platons Ansicht von der Ausübung der Heilkunst†). Es ist in derselben nicht so sehr von der Erklärung Platos die Rede, als von der Gültigkeit einer von ihm gegebenen Regel auch für unser sittliches Verhalten; ihre Tendenz deutet der Verf. selbst am Schlusse an, wenn er sich den Beyfall derer wünscht, „welchen auf der einen Seite am Herzen liegt, daß wir in wichtigen Dingen so wenig als möglich auf Gerathewohl handeln, sondern die Kunst des richtigen Lebens auch im Einzelnen mehr auf etwas Festes gebracht werde, und welche auf der andern Seite einsehen, daß wir uns weit mehr vor denjenigen Uebeln, welche aus der weichen und nachgelassenen Stimmung entspringen, als vor den entgegengesetzten zu hüten haben." Lehrreich ist nämlich die Methode, nach der hier ein so

*) Seite 281—82.

**) Seite 112—14; 134—37.

***) Seite 134—35 dieser Ausgabe; §. 66, 69, 70.

†) Sie ist eine der schönsten im dritten Bande der dritten Abth. der Werke, S. 273—290.

schwankender und verschieden beurtheilter Gegenstand, wie die Begränzung pflichtmäßiger Gesundheitspflege, durch Zurückführung auf die Principien und den Organismus des sittlichen Lebens im Ganzen zur Entscheidung gebracht: sittlich anregend und erwecklich die Art, wie die tüchtige, nicht auf das Angenehme oder die Vermeidung des Unangenehmen, sondern auf Thätigkeit ausgehende Gesinnung weniger geboten als postulirt wird. Wie sehr es Schleiermacher mit dieser tüchtigen und tapfern Gesinnung Ernst war, bey aller ironischen Feinheit, mit der er nach seiner dialektischen Weise unsere „Nosotrophie" behandelt, hat er im Leben und Sterben bewiesen; denn menschlichem Ansehn nach würde er uns länger erhalten worden seyn, wenn er den Grundsatz: zum Kranksеyn keine Zeit haben zu wollen, weniger strenge durchgeführt hätte.

Die vollständigste Darstellung aber von seiner mit der ihm eigen gewordenen sittlichen Weltansicht aufs unzertrennlichste verwachsenen Gesinnung finden wir in einer seiner frühesten Schriften, den Monologen, deren Erwähnung in der Vorrede zur Kritik der Sittenlehre zeigt, welchen Werth er selbst ihnen für das Verständniß seiner ethischen Principien beylegte. Man möchte sagen, daß sie dem Theile der Moral der Stoiker entsprechen, worin diese das Ideal des Weisen aufstellten, der alle Tugenden in sich vereinigt: doch mit dem Unterschiede, daß Schleiermacher, der die höchste Aufgabe des sittlichen Einzellebens in der vollkommensten Ausbildung der Individualität erkannte, auch nicht die Ausmalung der in abstracter Allgemeinheit gehaltenen Züge des Weisen, sondern nur die Schilderung einer die Forderungen des sitt-

lichen Lebens auf concrete Weise individualisirenden Persönlichkeit zum Gegenstand einer solchen Darstellung machen konnte; und natürlich wählte er dazu in einem Werke, welches nicht ein Gedicht seyn, sondern Selbst-erlebtes und empfundenes aussprechen sollte, die Art und Weise, wie in seinem eignen Geist und Herzen das sittliche Wollen und Streben eigenthümliche Gestalt gewonnen hatte. Das Unternehmen war allerdings bedenklich, inwiefern es fast unvermeidlich den Schein eines Mangels an Demuth über ihn verbreiten mußte, wenn jemand in seine eigentliche Absicht nicht einzudringen wußte, oder, wie er sich in der Vorrede der zweyten Ausgabe äußert, „von dem, was sich auf die Idee eines Menschen bezieht, das, was von seiner Erscheinung gilt, nicht unterscheiden wollte oder konnte *).“ Doch was ihn selbst betrifft, fand er sich weniger zur Klage über Misverständniß, als zum Danke aufgefordert, weil das Büchlein „edle Gemüther auf eine ihm fast un-

*) Ich kann es nicht richtig finden, wenn Strauß (in seinen Charakteristiken und Kritiken S. 27) in dieser Aeußerung eine verkehrende Umdeutung sieht, wodurch die Monologen zum nichtssagendsten Machwerke würden. Daß die Monologen nicht bloße, den individuellen Zustand mit gleichsam historischer Treue und Vollständigkeit darstellende Selbstbekenntnisse seyn sollten, erhellt unter Anderem daraus, daß die eigentlich frommen uud Christlichen Elemente, welche doch in dem Bewußtseyn des Verfassers der Reden über die Religion und des Christlichen Predigers aus innerem und äußerem Berufe wohl nicht werden gefehlt haben, in ihnen keinen Ausdruck fanden; obwohl dem Aufmerksamen die Anknüpfungspunkte derselben nicht entgehen werden.

erwartete Weise an sich gezogen, und ihm Freunde erworben hatte, deren Besitz ihm theuer war *)."
Als die vielleicht klarste und lebendigste Darstellung seiner ethischen Principien aus dem Gesichtspunkte des sie in seine Sinnes= und Lebensweise aufnehmenden Individuums scheint es, trotz des Fingerzeiges in der Kritik, weit weniger nach Verdienst gewürdigt zu seyn. Wovon es ganz, von Anfang bis zu Ende, durchdrungen ist, das *A* und *Ω* desselben, ist das Gefühl der Freyheit, das Grundbewußtseyn des sittlichen, wie das der Abhängigkeit das Grundbewußtseyn des religiösen Lebens; hierin verwandt dem Handbuche des Epiktet mit seiner nicht ohne Grund an die Spitze gestellten Unterscheidung dessen, was bey uns steht und was nicht: einer Unterscheidung, welche den Geist nicht bloß der stoischen, sondern jeder das Gute nicht im Genuß, sondern in der Thätigkeit findenden Sittenlehre bezeichnet **). Bei

*) Unter ihnen, (wie ich aus guter Quelle gehört zu haben meine,) auch den ersten Gatten seiner nachherigen Frau, daß also mittelbarer Weise die Monologen selbst die Verbindung einleiteten, über deren Bedeutung für sein Leben sie der Zukunft vorgreifend sich so anziehend aussprechen.

**) Dies bildet allerdings eine Berührung auch zwischen den Monologen und Fichtens Sittenlehre, wovon ich aber nicht begreife, wie jemand, der Schleiermachers und Fichtens philosophische Principien kennt, darin eine Verwandtschaft beider oder eine auch nur vorübergehende Hinneigung Scheiermachers zu Fichte finden kann. (Die innere Divergenz ihrer Denkweise spricht sich unter Anderem schon in Schleiermachers Aeußerungen über die Bestimmung des Menschen im 3ten Bande des Athenäums Seite 281—95 unverkennbar aus.)

Schleiermacher knüpft sich dieses Freyheitsgefühl an die Betrachtung, „durch welche der Mensch in seinem Handeln sich seiner selbst als immer desselben bewußt ein ewiges seeliges Leben führt"; in ihr „stellt sich der Geist, die Innenwelt, der Außenwelt, dem Reiche des Stoffs, der Dinge, kühn entgegen", indem er weiß, daß „kraft seines Willens die Welt für ihn da, und höchste Freiheit die Thätigkeit ist, die sich in seinem wechselnden sie bildenden Handeln ausdrückt." Es ist aber „das Bewußtseyn der ganzen Menschheit, was er in stiller Ruhe, in wechselloser Einfalt ununterbrochen in sich führt"; denn „die Menschheit in sich zu betrachten, und, wenn man einmal sie gefunden, nie den Blick von ihr zu verwenden, ist das einzige sichere Mittel, von ihrem heiligen Boden nie sich zu verirren; das klare Bewußtseyn der Menschheit läßt kein anderes als der Menschheit würdiges Handeln zu." Doch als „seine höchste Anschauung ist ihm aufgegangen, daß jeder Mensch auf eigne Art die Menschheit darstellen soll, damit auf jede Weise sie sich offenbahre, und wirklich werde in der Fülle der Unendlichkeit Alles, was aus ihrem Schooße hervorgehn kann." Da aber „von allen Gegensätzen im Beruf und Thun der Menschen, was ihn betraf, ihm dieser am stärksten entgegentrat: die Menschheit in sich zu einer enschiedenen Gestalt durch wechselreiches Handeln zu bilden, oder sie, kunstreiche Werke verfertigend, äußerlich so darzustellen, daß jeder, was man zeigen wollte, erkennen muß": so fand er in dem ersten die seiner Eigenthümlichkeit gestellte Aufgabe; „so ganz entschieden mied er das zu suchen, was den Künstler macht; so sehnsuchtsvoll ergriff er

alles, was der eignen Bildung frommte, und ihre Bestimmung beschleunigte und befestigte." Die sittliche Lösung derselben aber ist an zwey Bedingungen gebunden; „Wer sich zu einem bestimmten Wesen bilden will, dem muß der Sinn geöffnet seyn für Alles, was nicht er ist; und dieser allgemeine Sinn, wie könnt er wohl bestehen ohne Liebe? Keine Bildung ohne Liebe, und ohne eigne Bildung keine Vollendung in der Liebe!" Daß er sich diese zu eigen gemacht, daß „sein Sinn für nichts verschlossen, daß für wahre Liebe und Freundschaft freyer Raum sey im Gemüth, und nimmer die Sehnsucht weiche, ihn vollkommener stets und mannigfaltiger auszufüllen": dessen ist er sich froh bewußt, „zum sichern Zeugniß, daß frisch und gesund das Leben sey, und daß noch fester die eigne Bildung werde." Richtet er aber von diesem Punkte aus den Blick auf das gemeinsame Ziel, dem mit verbundener Kraft und Thätigkeit die gesammte Menschheit entgegenstrebt: so findet er sich eben durch seinen Standpunct von der noch überwiegenden Masse derer geschieden, die von der großen Aufgabe nur den einen, ihm den geringern Theil im Auge haben: die Herrschaft über die Natur, das bessere Verhältniß des Menschen zur äußern Welt; es ist die Gemeinschaft der Geister, die ihn der Durst der Liebe, der Trieb der Bildung mit tiefer Sehnsucht umfassen und suchen lehrt; nicht jene „äußere Gemeinschaft der Sinnenwelt, in welcher immer Beschränkung ist"; vielmehr, daß gegenwärtig, „was da ist von geistiger Gemeinschaft, zum Dienst der irdischen herabgewürdigt ist", das eben „thut dem innern Leben Abbruch"; daher ist „in der Freund-

schaft so häufig Feindschaft gegen die innere Natur" daher so oft das Band der Liebe „in stummer Einförmigkeit das öde Grab der Freyheit und des wahren Lebens"; daher in Vieler Augen der Staat, „das schönste Kunstwerk des Menschen, wodurch er auf die höchste Stufe sein Wesen stellen soll, nur ein nothwendiges Uebel, ein unentbehrliches Maschinenwerk um seine Gebrechen zu verbergen." Damit im Gegensatze fühlt er sich als „prophetischen Bürger einer spätern Welt", welcher zunächst dadurch vorgearbeitet werden muß, daß die Mittel und Bedingungen der freyen Gemeinschaft eigenthümlicher Bildung: Sprache und Sitte, sich zu immer reineren und bedeutsameren Erkennungszeichen der Weisen und Guten gestalten. Denn so wird geschehn, daß durch die „stille Allmacht" der sich in immer weiteren Kreisen ausbreitenden höheren Gefühle, „nicht aus vergeblichen Versuchen frevelhafter Gewaltsamkeit der Anfang eines bessern Alters hervorgeht": welche auf diese Weise durch freyes Handeln zu fördern, indem er seine Kraft dem Wirken aller Auserwählten einigt, er als seinen Beruf, als seine der Welt abzutragende Schuld betrachtet. Ist es ihm aber gelungen, sich der Gemeinschaft, der er angehört, („der Mensch gehört aber immer der Welt an, die er machen half,") nicht als Beschränkung, sondern als Erhöhung der eignen Kraft, als Hülfe und Ergänzung zur eignen Bildung bewußt zu werden: so stört ihn im Gefühl der Freyheit auch der Gedanke an die Zukunft nicht, weder derjenigen, die von der äußern Verkettung der Dinge, vom Wechsel der Geschicke abzuhängen, noch derjenigen, der wir durch das Gesetz der eigenen Naturentwickelung un-

terworfen zu seyn scheinen. „In schöner Ruhe des klaren Sinnes begrüßt er heiter die Zukunft, wohl wissend was sie ist und was sie bringt, sein freyes Eigenthum, nicht seine Herrscherin.“ Denn „das Schicksal beherrscht den Menschen nicht, der auf sich sein Handeln richtet; nur innere Trägheit ist es, was als äußere Gewalt bejammert wird; nur durch Selbstverkauf geräth der Mensch in Knechtschaft, und nur den wagt das Schicksal anzufeilschen, der sich selbst den Preis setzt und sich ausbietet.“ Er aber hat nur den Einen Willen, „immer mehr zu werden, was er ist; gleichgültig läßt ihn jedes äußere Verhältniß, jede äußere Gestalt des Lebens; gleich werth sind ihm alle, wenn sie nur seines Wesens Natur ausdrücken, und zu seiner innern Bildung, seinem Wachsthum ihm neuen Stoff aneignen; daher sind Leid und Freude, und was die Welt als Wohl und Wehe begreift, ihm gleich willkommen; nur was er selbst hervorgebracht und immer wieder aufs Neue erworben, ist ihm Besitz.“ Und wenn es ihm auch versagt seyn sollte, von allen Seiten sein inneres Wesen im äußern Leben darzustellen und zu vollenden: wie es unstreitig nicht anders seyn konnte, vielleicht in Absicht selbst des Verhältnisses seyn konnte, dem er als der Erhebung zu einer neuen Lebensstuffe mit innigstem Verlangen entgegen sah, dem Verhältniß des Gatten und Vaters: so „hindert doch nicht der äußern That Unmöglichkeit das innere Handeln; die Götterkraft der Phantasie stellt den Geist ins Freye, ihn über jede Gewalt und jede Beschränkung weit hinaustragend; kraft jenes innern Handelns nimmt er von der ganzen Welt Besitz.“ Nur „wer am Ziele

der Vollendung seiner Eigenthümlichkeit angelangt in sich nichts mehr zu handeln hätte, für den wäre die Nothwendigkeit des Todes da; ihn dieser näher zu bringen, sterben wollen zu können, das wäre der Freyheit höchstes Werk;" daher ist ihm „wie die Ahndung des Todes der Gedanke, in einem Werke der Kunst sein inneres Wesen, und mit ihm die ganze Ansicht, die ihm die Menschheit gab, zurückzulassen;" denn da „sich durch Vollendung jede Natur ihrem Gegensatze nähert, so wäre es für ein Wesen, wie seines, das höchste, daß die innere Bildung auch in äußere Darstellung übergehe." *) Aber auch nur dies, in dem freyen Wesen des Geistes selber liegende Gesetz und Ziel wird von ihm anerkannt, nicht jenes, was die Natur der Zu- und Abnahme der Kraft und des frischen Lebensmuthes scheint vorgezeichnet zu haben; so wenig als die Furcht vor einem dem Menschen von außen kommenden Geschick, so wenig vermag der Gedanke an das, nach anscheinend innerer Naturnothwendigkeit der Jugend folgende Alter das heitere Bewußtseyn der geistigen Freyheit zu trüben und zu beugen. „Nie wird er sich alt dünken, bis er fertig ist; nie wird er fertig seyn,

*) In der Art, wie er dachte, ist diese Ahndung nicht in Erfüllung gegangen; des Triebes und Vermögens zu eigentlich künstlerischer Productivität war er sich später nicht mehr so, wie allerdings wohl früher bewußt; in anderer, seiner Eigenthümlichkeit unstreitig mehr entsprechender Weise hat er ausgeführt, was ihm hier vorschwebte; doch nur zum Theil; „das Feuer des Lebens war ausgebrannt," bevor das Werk nach seinem ganzen Umfang gereift und vollkommen geworden war.

weil er weiß und will, was er soll. Ein selbst geschaffenes Uebel ist das Verschwinden des Muthes und der Kraft, ein leeres Vorurtheil ist das Alter, die schnöde Frucht von dem tollen Wahn, daß der Geist abhänge vom Körper." Die wahre Jugend: die Kraft des Willens, die freudige That, den offenen Sinn, die empfängliche Liebe, können ihm die zunehmenden Jahre nicht entreißen. „Klarer und reicher fühlt er sich nach jedem Handeln, stärker und gesunder, und wachsend bestimmt sich genauer seine Gestalt; wann sollte er anfangen, durch die That nicht zu werden sondern zu vergehen?" Oder vermögte des Alters angebliches Ungemach „niederzudrücken den Geist, daß er unfähig würde zu seinem innersten, eigensten Handeln? Ihm widerstehn ist ja auch sein Handeln; dem Geist kann kein Uebel seyn, was sein Handeln nur ändert. Bis ans Ende daher will er stärker werden und lebendiger durch jedes Handeln, und liebender durch jedes Bilden an sich selbst." So gelobt er sich kräftige Verachtung gegen jedes Ungemach, welches das Ziel seines Daseyns nicht trifft, und schwört sich selber ewige Jugend. Damit aber die Jugend ihn schütze gegen des Alters Schwäche, soll jetzt schon im starken Gemüthe des Alters Kraft seyn; „Was allzu spät die Menschen erst das Alter lehrt, wohin gewaltsam in ihren Fesseln die Zeit sie führt, das sey schon jetzt aus des kräfti= Willens freyer Wahl die Weise in Allem, was der Welt gehört." Wenn nämlich die schöne Vollendung des eigenthümlichen Daseyns des eigenen Lebens Blüte ist, so ist es die Frucht, welche die Welt begehrt. „Wo die Blüthe des Lebens aus freyem Willen eine

Frucht ansetzt, da sey Klugheit um sie geschäftig und nüchterne Besonnenheit, daß auch wirklich der Welt zu Gute komme, was die Liebe ihr zugedacht hat;" im äußern Thun walte Ordnung und Weisheit, Maaß und Bedachtsamkeit; das innere Leben aber soll kein Gesetz beschränken, was nur dem äußeren Thun gebieten darf; des eignen Wesens werde auch nicht der kleinste Theil in falscher Großmuth geopfert; „alles Handeln in mir und auf mich, das der Welt nicht gehört und nur mein eignes Werden ist, trage ewig der Jugend Farbe, und gehe fort nur dem innern Triebe folgend in schöner sorgloser Freude!"

Wir haben Schleiermachern seine in den Monologen niedergelegte sittliche Lebensansicht vollständiger, größtentheils mit seinen eignen Worten, aussprechen lassen, theils, weil unter seinen selbst herausgegebenen Schriften keine ist, worin sich das, was er, im Einzelnen zwar erschöpfender und gründlicher abgehandelt hatte, zu einem Ganzen, wenn auch nur der persönlichen Denk- und Sinnesweise so verbunden und verschmolzen zeigte: theils weil es am geeignetsten schien, um Irrthümer oder Misverständnisse zu beseitigen, die auch bey Männern, die Schleiermachers Verdienste im Allgemeinen weder ignoriren noch herabsetzen wollen, sich scheinen festgesetzt zu haben *).

*) So fällt mir eben die Aeußerung eines trefflichen Mannes in die Hände, der an der Schleiermacherschen Weltansicht besonders dies vermißt, daß im Zusammenhange derselben der Persönlichkeit nicht ihr wahres Recht widerfahre, indem nach ihr das Unpersönliche, Allgemeine als das Höchste und Vortrefflichste,

Dem völligen Verständniß seines ethischen Systemes mußte aber immer im Wege stehn, daß dasselbe nur fragmentarisch vorlag, und daher weder in seiner Begründung noch in seinem Zusammenhange richtig begriffen werden konnte. Zwar hatte er, wie wir gesehen haben, es nicht an mannigfaltigen Versuchen fehlen lassen, die einzelnen Seiten und Bestandtheile desselben, bald in streng wissenschaftlicher, bald in rednerischer oder freyerer Kunstform: bald in gedrängterer Darstellungsweise, sich auf die Grundbegriffe beschränkend, bald ausführlicher und auf die Anwendung im Besondern eingehend: bald affirmativ und thetisch, bald antithetisch und kritisch, dem ahndenden Blicke des zur selbstthätigen Theilnahme erregbaren Publicums darzulegen, um so auf heuristischem Wege der später einzuschlagenden dogmatischen Methode vorzuarbeiten *). Wer aber sollte ihm den Dienst leisten, den er selbst dem Meister der heuristischen Methode, dem Plato, zu leisten suchte, in

---

und das Persönliche, Eigenthümliche jenem gegenüber nur als Beschränkung erscheine. Wenn eine bekannte Stelle der Reden über die Religion eine solche Meinung veranlassen konnte, so mußten doch die in der Kritik der Sittenlehre, besonders aber in den Monologen ausgesprochenen entgegengesetzten Ansichten das Unrichtige derselben darthun.

*) S. den Anhang zur Kritik der Sittenlehre (S. 471): vom Styl der bisherigen Sittenlehre. Daß Schleiermachern auch die Form, in der er seine Ansichten aussprach, Sache sorgfältiger Erwägung und Ausführung war, wenn nicht etwa der Drang der Zeit oder der Umstände, wie in den späteren Jahren häufig, ihm größere Eile aufnöthigte, kann keinem Kenner seiner Schriften unbekannt seyn.

diesen Bestandtheilen das Ganze zu erkennen und nachzuweisen? Es mag wohl Manchem dabey nicht besser als mir ergangen seyn, den das Bemühen, aus den gegebenen Gliedern und Folgesätzen ein Ganzes der Ethik nach Schleiermachers Principien zu construiren *), manche schöne Stunde gekostet hat, nicht ohne Gewinn für die Entwickelung der eignen Ansichten, doch ohne sich durch das Vergnügen, ihn überall richtig errathen oder das Fehlende ganz in seinem Sinne ergänzt zu haben, durchgängig belohnt zu sehn. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn Schleiermacher von denen, welche die Entwickelungsmomente der Speculation oder der Ethik in neuester Zeit, an sich oder in ihrem Verhältniß zur Theologie, haben darstellen wollen, theils übergangen oder nicht in seiner Bedeutung erkannt, theils einseitig und unrichtig aufgefaßt worden ist; indem man sich vorzugsweise an die Schriften hielt, die am meisten Eingang gefunden und die größte Wirkung hervorgebracht haben, (wie die Reden und die Glaubenslehre,) bezog man Alles auf einen irrig angenommenen Mittelpunkt und gab ihm eine falsche Stellung; daher auf der einen Seite das sich noch immer wiederholende Gerede von der durch Schleiermacher, als einen potenzirten Jacobi repräsentirten Subjectivität **),

*) Es war mir nicht vergönnt gewesen, seine Vorlesungen über die Ethik zu hören.

**) Wenn Hegel in der Abhandlung über Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjectivität, (im krit. Journal von Schelling und Hegel, Bd. 2. S. 135,) dem Verfasser der Reden über die Religion diesen Standpunkt anwies: so war dies im Jahre 1802, da auch die

auf der andern Seite die so überflüssige Beweisführung, daß seine Ansicht vom Verhältniß des Gefühls zur Religion und zum religiösen Glauben in seinem philosophischen Systeme begründet gewesen und philosophisch von ihm gerechtfertigt sey.

Inzwischen war nicht nur ihm selbst der innige Zusammenhang seiner, so mannigfaltige Gebiete des menschlichen Lebens und Wissens umfassenden Untersuchungen, der Grundsätze, worauf sie beruhten, und der Resultate, zu welchen sie ihn führten, vollkommen klar und gegenwärtig: er war auch unablässig bemüht, die angemessenste Form der Mittheilung zu finden und auszubilden, durch die er Andern zur Anschauung gebracht und dem Anspruche des Wissens auf gemeinsame Anerkennung genügt werden mögte. Diese Bemühungen knüpften sich aber zunächst an seine Vorlesungen, die er von 1804 bis 1832 wie-

---

Grundlinien der Kritik noch nicht erschienen waren, natürlich; seitdem die Sittenlehre selber vorliegt, sollte doch Keinem mehr begegnen, das, was nach Schleiermacher die Form des religiösen Bewußtseyns constituirt, mit seinem wissenschaftlichen Standpunkt zu verwechseln, oder gar ihn, auf dem Grunde der vermeintlichen Subjectivität desselben, mit Fichte in Verbindung zu bringen, zwischen dem und Hegel es weit innerlichere Berührungen giebt, als zwischen ihm und Schleiermacher. Weit mehr als die von dieser Voraussetzung tingirten Darstellungen trifft daher diejenige zum Ziel, die Günther in der ersten Beylage zum zweyten Theil seiner Vorschule zur speculativen Theologie, S. 360 u. f. von Schleiermachers Ansichten zu geben versucht hat, obgleich auch diese aus den seit 1828 bekannt gewordenen Schriften wesentlicher Modificationen und Berichtigungen bedarf.

derholt über die Ethik hielt. Und zwar beschränkte er sich nicht auf die philosophische Ethik allein, sondern vertiefte und verbreitete sich von dieser Mitte aus nach allen Seiten auch über die sie begründenden oder aus ihr abgeleiteten Wissenschaften, um so dem Ziele immer näher zu kommen, was ihm lebendig vor Augen stand, der Idee eines das Ganze des ethischen Daseyns umfassenden Wissens, welches mit dem höchsten speculativen wie mit dem besondern historischen Wissen aufs engste verbunden sich zum System im vollsten Sinne des Wortes abschlösse, und dadurch Gewähr leistete, wahres Wissen zu seyn. Sein theologischer Beruf hielt ihn natürlich am meisten bey den Abzweigungen oder technischen Anwendungen des ethischen Wissens fest, die auf das religiöse und kirchliche Leben Bezug haben. Inwiefern zu diesen auch die Christliche Sittenlehre gehört, fand er Gelegenheit, sowohl die Gültigkeit seiner, bey aller Verschiedenheit der Ableitung und Darstellung wesentlich identischen allgemeinen Principien, als auch den Unterschied in der Art ihrer Auffassung, jenachdem sie durch Reflexion auf das religiöse Bewußtseyn begründet oder auf dem Wege rein wissenschaftlicher Construction gefunden sind, ins Licht zu setzen *). Um Gesetz und Methode der letzteren, wie

*) Daher wird die Vergleichung seiner Christlichen mit der philosophischen Sittenlehre mehr als alles Andere beytragen, Schleiermachers Ansicht von dem Wesen der theologischen (oder dogmatischen) und ihrem Verhältniß zur philosophischen Erkenntniß für diejenigen aufzuklären, denen auch die Andeutungen in der Ethik, (S. 102, §. 158—166,) noch nicht genügend erscheinen.

er dieselben in Anwendung brachte, nachzuweisen, und dadurch sowohl die Grundlegung seiner Ethik im Ganzen zu größerer Evidenz und Klarheit zu erheben, als auch dem Theile derselben, der die Gesetze der erkennenden Thätigkeit aus dem ethischen Gesichtspunkt erörtert, eine festere Basis und speciellere Ausführung zu geben, las er seit 1811 auch über die Dialektik *). Seine ethische Ansicht von Wesen und Erscheinung des Staates und der Kunst führte er in Vorlesungen über die Politik und die Aesthetik weiter aus. Die gemeinsame Voraussetzung und das bindende Mittelglied der Ethik und Physik, die von beiden geforderte Anschauung der menschlichen Natur als der ursprünglich gegebenen Einheit der handelnden Vernunft und der leidenden Natur **), wurde in seinen Vorlesungen über die Psychologie dargelegt und entwickelt, wodurch besonders das Verhältniß von Schleiermachers Sittenlehre zu der gewöhnlichen, der, wie bemerkt, das menschliche Individuum als eigentliches Subject des sittlichen Handelns zu gelten pflegt, in ein helleres Licht treten mußte. Wie aber das Individuum im Schooße der Familie zum selbstständigen Gliede der sittlichen Gemeinschaft auf ihrer dermaligen Entwicklungsstuffe

*) Als Ausdruck des Bewußtseyns, welches Schleiermacher selbst von seinem speculativen Standpunkt hatte, mag hier erwähnt werden, daß er bey Eröffnung dieser Vorlesungen die Einleitung zu Steffens Grundzügen der philosophischer Naturwissenschaft als diejenige Darstellung des höchsten Wissens bezeichnete, mit der er am meisten einverstanden sey.

**) S. 24—25, §. 82—87.

und dadurch zur selbstthätigen Theilnahme an den Aufgaben des sittlichen Lebens herangebildet werden müsse, zeigte er in seinen Vorlesungen über die Pädagogik, als eine der die Ethik ergänzenden technischen Disciplinen *), zu welchen nach einer andern Seite hin auch die von ihm fortwährend, mit besonderer Beziehung auf das Bedürfniß des Theologen vorgetragene Hermeneutik gehörte **).

Auf diese Weise umfaßten seine Vorlesungen so ziemlich den ganzen Cyclus der ethischen Wissenschaften, und gewährten dem, der sie benutzen konnte, den unschätzbaren Vortheil, sich eine so vollständig durchgebildete, auf einer so seltenen Vereinigung von Schärfe des Verstandes, Unbefangenheit des Blickes und Allseitigkeit des Interesse, des Talents und der Kenntnisse beruhende Einsicht in den Organismus des sittlichen Lebens, und damit den Schlüssel zum Verständniß der Geschichte wie seiner eignen Stellung in derselben aneignen, oder wenigstens zum klarsten Bewußtseyn der Aufgabe gelangen zu können, die derjenige lösen muß, der vielleicht von einem andern Standpunkt aus und auf einem anderen Wege nach einer gleich umfassenden und entwickelten ethischen Erkenntniß strebt. Dem größern Publicum aber kam davon wenig oder nichts zu Gute; bey der großen Zahl von Zuhörern, deren sich Schleiermacher fortwährend erfreute, und seiner bekannten didaktischen Virtuosität, eine allerdings auffallende Erscheinung: die aber, davon abgesehn, daß eine tiefer eingreifende

*) S. 135. §. 74.
**) S. 160. §. 189.

wissenschaftliche Einwirkung in Deutschland gegenwärtig durch eine Verbindung der schriftstellerischen mit der unmittelbaren Lehrthätigkeit, wie sie bey seiner theologischen Wirksamkeit stattfand, bedingt zu seyn scheint, wohl theils durch seine allem Dogmatismus abgewendete, durchaus heuristische, daher fast skeptisch erscheinende Lehrweise erklärlich wird; (denn nicht bloß die Jugend liebt den entscheidenden Ton und die kategorische Verkündigung der nicht erst zu suchenden Wahrheit;) theils durch seine, vielleicht zu weit getriebene, aber aus den edelsten Motiven, der Achtung gegen fremde Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit und der Ueberzeugung von der Leerheit des Bestrebens, auf dem Boden der Wissenschaft sein persönliches Verdienst oder Ansehn geltend zu machen, entsprungene Abneigung gegen Alles, was Schule heißt *). Was aber auch der Grund seyn möge, au-

---

*) Von dieser Sinnesart, der alles eitle und egoistische Wesen im Aufbau der Wissenschaft fremd war, ließen sich aus Schleiermachers mündlichen und brieflichen Aeußerungen viele Belege anführen. Ich erinnere mich, wie er in einer Gesellschaft, in der über ein unverschämtes, an den Vorlesungen eines akademischen Docenten begangenes Plagiat eine große Indignation entstanden war, sich von dem Grunde der letzten bey dem Bestohlenen selbst durchaus nicht überzeugen konnte; halte er das, wenn auch unbefugter Weise Mitgetheilte dem Inhalte nach für wahr, und der Form nach nicht für entstellt, so dürfe es ihm, je mehr Werth er darauf lege, um so weniger unlieb seyn, daßselbe früher und allgemeiner, als es durch ihn selbst habe geschehen können, verbreitet und anerkannt zu sehn. — Als ich ihm den ersten Band meiner Vorlesungen über die Dogmatik übersandte, äußerte er namentlich auch über

ßer den Vorlesungen über das höchste Gut von Wyß, (1811,) ist mir kein Buch bekannt, aus welchem das Publicum eine speciellere Kenntniß von Schleiermachers Ethik als Ganzes betrachtet hätte schöpfen können, (selbst einzelne Anklänge oder Nachwirkungen der unmittelbarer oder mittelbarer Weise von ihm empfangenen Anregung sind nicht allzu häufig;) jene Schrift aber hat nur die ersten akademischen Vorträge im Winter 1804 — 1805 zur Quelle, und schließt durch ihre populäre Form und Bestimmung eben das aus, worüber man am meisten Auskunft begehrt, die Schärfe und Strenge der wissenschaftlichen Ableitung nnd Abgränzung der sittlichen Güter.

Um so erfreulicher muß es für jeden seyn, der nicht etwa schon in der von ihm erkohrenen Philosophie alle Probleme auch des ethischen Wissens gelöst und andere Systeme höchstens als Bausteine zu dem für jene zu errichtenden Throne brauchbar findet, durch die successive Herausgabe der Schleiermacherschen Vorlesungen die reichen Schätze des in ihnen enthaltenen Wissens oder Forschens Allen zugänglich gemacht zu sehn. Als Kern derselben wird immer der Entwurf der Ethik selber betrachtet werden müssen, der hier von Neuem dem Publicum dargeboten wird. Willkommener würde Vielen eine mehr aus-

---

die, ihm natürlich nicht entgangenen Differenzen meiner Ansichten von den seinigen seine Zufriedenheit; „so werde doch von einer Schule nicht die Rede seyn können." — Es präge sich ihm immer tiefer, schrieb er mir ein andres Mal, die Ueberzeugung ein, daß in der Wissenschaft dem Anspruch des persönlichen Nachruhms nur Schein und Täuschung zum Grunde liege.

geführte Darstellung seyn; und ich selber wünschte, daß es den Herausgebern der Schleiermacherschen Werke gefallen mögte, wenn nicht den Abdruck eines guten, wo möglich den letzten Vorlesungen von 1832 nachgeschriebenen Heftes, so doch, was vielleicht ausführbarer wäre, einen aus und nach demselben abgefaßten erläuternden Commentar des Entwurfes folgen zu lassen. Wer diesen indeß, worauf ich hinzuleiten gesucht habe, mit den übrigen, auch nur den schon gedruckten Schriften zu combiniren, oder wer in ihm die Fäden wahrzunehmen weiß, die von ihm aus, oder von allen Seiten her in ihm zusammenlaufen: dem wird er zum Verständniß genügen und eben in seiner präcisen Kürze und Authenticität werth seyn. Mögten denn nun die noch ungedruckten, zu diesem Cyclus gehörigen Vorlesungen der Herausgabe nicht zu lange harren! Allerdings läßt sich eine so sorgfältige Redaction, wie die Dialektik durch den Herrn Prediger Jonas erfahren hat und wir sie auch den übrigen systematischen Vorlesungen wünschen müssen, nicht übereilen; auch kann es bey denselben nicht auf den momentanen Effect, nicht auf die Gründung oder das Zusammenhalten einer sich zu Schleiermachers Schriften bekennenden Schule abgesehen seyn; ihre Bestimmung ist von Anfang an, wie bey den Werken eines Spinoza oder der großen Alten, nachdem die Periode ihrer Herrschaft vorüber war, zu allen Zeiten einen still bildenden Einfluß auf die verwandten Geister zu üben, welche das sittliche Leben zu verstehn und über die Aufgaben desselben sich denkend aufzuklären ein ähnliches Bedürfniß haben. Doch haben diejenigen, von deren geistigem Leben die

durch Schleiermacher empfangene Anregung ein Haupt-element geworden ist, einen gewissen Anspruch, sich das, was zum vollständig klaren Bewußtseyn desselben gehört, nicht zu lange vorenthalten zu sehn; und auf der andern Seite finden sich in ihnen die für die Schätzung und das Verständniß der Schleiermacherschen Werke vorauszusetzenden Bedingungen vollständiger, als von der Zukunft jemals zu erwarten ist. Darum sey denn auch hier das Bessere nicht ein Hinderniß des Guten!

Inhalt.

Seite

Allgemeine Einleitung.

Die Lehre vom höchsten Gut.

Erster Abschnitt; Grundzüge.

Zweiter Abschnitt; elementarischer Theil.

Dritter Abschnitt; von den vollkommenen ethischen Formen.

Die Tugendlehre.

Seite

Die Pflichtenlehre.

Anhang I.

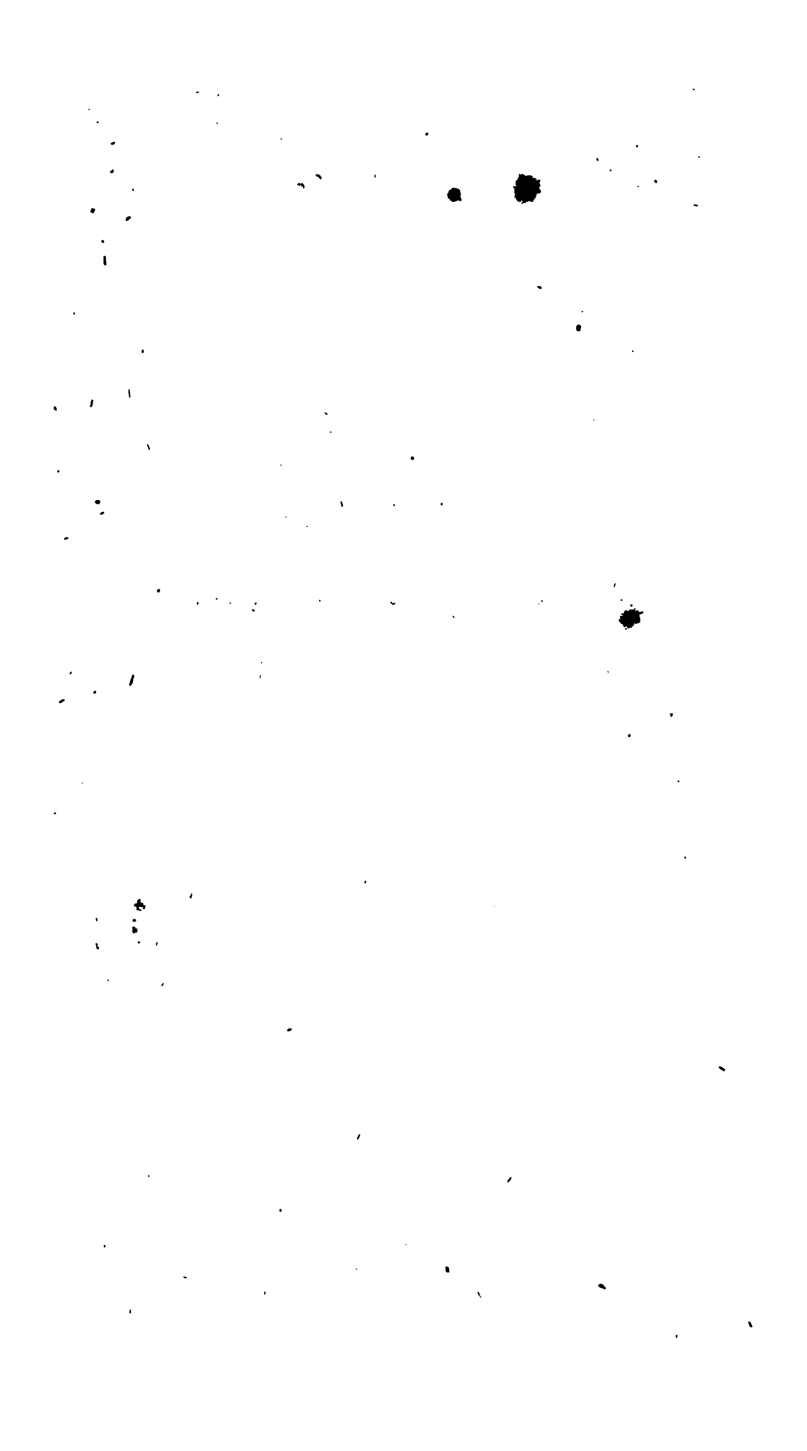
Anfang der Pflichtenlehre nach einer andern Bearbeitung.

Anhang II.

Anfang der Ethik nach einer frühern Bearbeitung.

Schleiermacher's

Grundlinien der Sittenlehre.



Allgemeine Einleitung.

I. Bedingungen für die Darstellung einer bestimmten Wissenschaft.

1. Soll irgend eine besondere Wissenschaft vollkommen dargestellt werden: so darf sie nicht rein für sich anfangen: sondern muß sich auf eine höhere, und zulezt auf ein höchstes Wissen beziehen, von welchem alles einzelne ausgehen muß.

2. Auch in ihrer Ableitung vom höchsten Wissen kann eine untergeordnete Wissenschaft nur mit der ihr beigeordneten und entgegengesezten zugleich vollkommen verstanden werden.

3. Außer der Ableitung vom höchsten Wissen betrachtet sind alle besonderen Wissenschaften nur ein Werk der Meinung.

4. Inwiefern etwa das höchste Wissen selbst ein Mannigfaltiges, Wissenschaft, wäre:

so würde von dem einzelnen darin enthaltenen das obige (2. und 3.) ebenfalls gelten.

5. Das höchste Wissen ist aber auch nur vollkommen verstanden, wenn das besondere untergeordnete vollkommen verstanden ist.

6. Alles Wissen kann also nur insgesammt zugleich vollendet sein und vollkommen.

7. Bis dahin ist kein Grund, weshalb nicht das Wissen auf allen Punkten zugleich sollte im Werden begriffen sein.

8. Die Darstellung einer einzelnen Wissenschaft kann unvollkommen anfangen entweder, indem sie auf kein höchstes Wissen bezogen sondern unabhängig hingestellt wird, oder indem sie von einem höchsten Wissen abgeleitet wird, das aber selbst nirgend vollkommen vorhanden und dargestellt ist.

9. Bei der ersten Art des Anfangs ist die Bestimmung des Gegenstandes der Wissenschaft willkührlich, und die ganze Darstellung sinkt in das Gebiet der Meinung zurük.

Denn die Nothwendigkeit kann nicht erkannt sein, daß der Gegenstand des Wissens ein Besonderes und Ganzes für sich ist.

10. Die Abgrenzung der Wissenschaft

muß also durch ein dem Wissen fremdes Interesse bestimmt worden sein.

Am besten ist dieses Verfahren, wenn es gegründet ist in dem Interesse an dem Gegenstande an und für sich.

11. Verschiedene Darstellungen derselben Wissenschaft können auf diese Art zu Stande kommen bei völlig gleichem Stande des höchsten Wissens.

12. Da Gegenstand und Behandlung hier nicht nothwendig durch einander bestimmt sind: so können sich Anfangspunkte und Ergebnisse in diesen Darstellungen ganz verschieden verhalten.

13. Die andere Art des Anfangs wird auch verschiedene Darstellungen jeder besondern Wissenschaft zulassen von verschiedenen Anfängen aus.

Nemlich so lange die höchste Wissenschaft noch nicht vollendet ist, wird sie in mehreren Gestalten vorhanden sein, und aus jeder jede einzelne Wissenschaft anders abgeleitet.

14. Bestimmung und Begrenzung einer einzelnen Wissenschaft geht hier nicht aus von einem dem Wissen fremden Interesse, sondern von des Darstellenden Zusammenstimmung mit einer von den verschiedenen Ge=

staltungen des noch im Werden begriffenen höchsten Wissens.

15. Eine solche Darstellung hat eine bedingte Wissenschaftlichkeit, weil sie sich im Zusammenhange hält mit dem gesammten Wissen und den Gegenstand desselben ausspricht; aber ihre Wahrheit hängt auch ganz und gar ab von der Wahrheit der vorausgesezten Gestaltung des höchsten Wissens.

16. Jede Darstellung einer Wissenschaft nach der ersten Art wird volle Gültigkeit haben für Alle, die aus gleichem Interesse den Gegenstand auf gleiche Art auffassen, wenn sie sich über ihr wissenschaftliches Verfahren verständigen können. Jede nach der andern eben so für Alle, welche geneigt sind sich dieselbe Gestaltung des höchsten Wissens vorzubilden und anzueignen, sofern sie nemlich bis auf den Punkt getrieben werden, wo das Gebiet dieser besondern Wissenschaft sich aussondert.

17. Beide Verfahrungsarten werden sich neben einander in verschiedenen Erzeugnissen erneuern bis zur gleichzeitigen Vollendung des höchsten Wissens und aller besondern Wissenschaften.

18. Die Mannigfaltigkeit dieser unvollkommenen Darstellungen erzeugt ein jede Wissenschaft in ihrem Werden begleitendes kritisches Verfahren, welches sucht, indem es diese Gestaltungen in nothwendigen Bezug auf einander bringt, schon im Werden der Wissenschaft ihre Vollkommenheit aufzufinden.

Nemlich auf geschichtliche Weise, indem die beschränkenden Einflüsse fremder Interessen sich gegenseitig aufheben und die einseitigen Versuche der Ableitung sich unter einander ergänzen.

19. Dieses geschichtliche Erkennen durch das kritische Verfahren ist aber ebenfalls nie vollkommen gegeben, sondern nur im Werden begriffen.

20. Daher kann auch durch das kritische Verfahren nicht ursprünglich und allein die Wissenschaft zur Vollendung gelangen.

Es ist aber für jeden das beste Verwahrungsmittel nicht in der ihm eigenthümlichen Einseitigkeit befangen zu bleiben, und daher beschleunigt es die Annäherung an das Ziel von allen Seiten.

21. Die gegenwärtige Darstellung der Ethik soll nicht diese Wissenschaft unabhängig für sich hinstellen, sondern ableitend von einem angenommenen höchsten Wissen.

22. Ehe die oberste Wissenschaft vollendet ist, kann auch dem was Behufs der Ableitung einer untergeordneten aus ihr mitgetheilt wird, keine Allgemeingültigkeit zukommen.

Auch nicht wenn auf eine bereits bekannte Darstellung gebaut wird; denn auch diese ist nur eine von vielen, und nicht allgemeingeltend. Gewiß nicht, wenn, wie hier, nur einzelne Züge ausgehoben werden. Die Ueberzeugung kann hier nur entstehen aus dem Zusammentreffen dieser Züge mit dem was jeder in seinem eignen Bewußtsein findet.

23. Wissen und Sein giebt es für uns nur in Beziehung auf einander. Das Sein ist das Gewußte, und das Wissen weiß um das Seiende.

24. Schon auf dem frühesten Punkt der Besinnung finden wir das Wissen in uns und das Sein für uns als ein Vieles.

25. Inwiefern das Wissen überhaupt dem Sein überhaupt, oder ein einzelnes Wissen einem einzelnen Sein entspricht, ist es der Ausdruk dieses Seins; und inwiefern das Sein überhaupt dem Wissen überhaupt oder ein einzelnes einem einzelnen entspricht, ist das Sein die Darstellung des Wissens.

26. Wissen und Sein sind eines des andern Maaß, so daß ein Wissen Eines ist durch die Bestimmtheit des Seins, und ein Sein Eines durch die Bestimmtheit des Wissens, dem es entspricht; und daß ein Sein vollkommen ist durch die Genauigkeit, mit der es dem Wissen, und ein Wissen vollkommen durch die Genauigkeit, mit der es dem Sein entspricht.

27. Jedes besondere Wissen, und somit auch das Sein, dessen Ausdruk es ist, besteht nur in Gegensäzen und durch solche; und jedes Wissen, das in Gegensäzen besteht, ist nothwendig ein besonderes, das neben sich anderes haben muß.

28. Jedes Wissen und somit auch das Sein, dessen Ausdruk es ist, ist, je kleiner dem Umfange nach, durch um so mehrere Gegensäze bestimmt, je größer, durch um so wenigere. Und umgekehrt ist jedes Wissen, und somit auch das Sein, das seine Darstellung ist, durch je mannigfaltigere Gegensäze gefaßt, desto kleiner, d. h. desto mehr ein besonderes, und durch je wenigere, desto größer, d. h. desto mehr ein allgemeines.

29. Das höchste Wissen, welches wir suchen, ist gar nicht durch Gegensäze bestimmt, sondern der schlechthin einfache Ausdruk des ihm gleichen höchsten Seins, so wie das höchste Sein die schlechthin einfache Darstellung des ihm gleichen höchsten Wissens.

30. Das höchste Wissen ist aber auch gar nicht einen bestimmten Umfang bezeichnend, sondern es ist der untheilbare und unvermehrbare Ausdruk des ihm gleichen schlechthin ganzen höchsten Seins: so wie das höchste Sein die untheilbare und unvermehrbare Darstellung des ihm gleichen schlechthin ganzen höchsten Wissens ist.

Jeder Umfang ist nur durch Gegensaz bestimmt, und entgegengeseztes kann nur in höherem entgegengesezt werden.

31. Das höchste Wissen ist daher nicht in uns vorhanden in der Gestalt der Verknüpfung, d. h. als Saz oder als eine Einheit von Subject und Prädicat, welche aus einem begrenzt gesezten anderes auf bestimmte Weise ausschließt; noch ist es in uns unter der Gestalt der Bezeichnung, d. h. als Begriff oder als eine Einheit des allgemeinen und besondern, welche Mannigfaltiges also entgegengeseztes einschließt.

Begriff und Saz sind die beiden Grundgestalten, unter denen alles besondere Wissen in uns vorkommt.

32. Daher ist auch das höchste Sein für uns nicht als Ding oder als Thätigkeit vorhanden.

Ding entspricht dem Begriff, Thätigkeit dem Saz.

33. Das höchste Wissen zeigt sich daher in unserm Bewußtsein nicht unmittelbar, sondern es ist darin nur als der innere Grund und Quell alles andern Wissens, so wie das höchste Sein für unser Bewußtsein nicht unmittelbar vorhanden ist sondern als innerer Grund und Quell alles andern Seins.

34. Ein Wissen, welches nur ein Glied eines Gegensazes in sich enthält, kann nicht als ein Wissen für sich, das einem Sein entspräche, gesezt sein, sondern nur in einem andern, welches das andere Glied des Gegensazes mit in sich begreift.

35. Nur dasjenige Wissen ist ein für sich sezbares, welches Gegensäze ganz in sich gebunden enthält, mithin auch nur (dasje-

nige) Sein, (was Darstellung eines solchen Wissens ist). *)

36. Ein Wissen, welches Gegensäze in sich gebunden enthält, ist insofern das Bild des über alle Gegensäze gestellten höchsten Wissens, und so auch das Sein des Seins.

37. Vollkommenes und beharrliches Gleichgewicht beider Glieder eines Gegensazes kann einem bestimmten Sein und Wissen nicht zukommen.

38. Jeder Gegensaz also, inwiefern er in einem bestimmten Sein und Wissen gegeben ist, muß gegeben sein in der Zwiefältigkeit des Uebergewichtes hier seines einen dort seines andern Gliedes.

39. Dasjenige bestimmte Sein und Wissen, welches als Ein für sich gesieztes beide Arten das entgegengesezte zu binden vereinigt, wie jede Gattung, die in der Zwiefältigkeit der Geschlechter besteht, ist höher und vollkommener als dasjenige, was nur als Eine Art den Gegensaz zu binden für sich gesezt ist.

---

*) In Schleiermachers Mscr. heißt es unvollständig: mithin auch nur ein solches Sein ist für uns ein . . . .

40. Ein bestimmtes Sein oder Wissen, welches nur als ein Besonderes oder nur als ein Allgemeines gesezt ist, ist sofern nicht für sich bestehend, sondern nur willkührlich aus einem andern herausgenommen.

41. Ein endliches und bestimmtes kann aber als Wissen in uns und als Sein für uns nicht ein reines Zugleich des Allgemeinen und Besondern sein, sondern nur überwiegend ein Allgemeines, aber woraus Besonderes wird, oder ein Besonderes, aber woraus Allgemeines wird.

42. Dasjenige bestimmte Sein und Wissen, welches als Ein für sich geseztes beide Arten dieses unvollkommenen Zugleich des Allgemeinen und Besonderen vereinigt, wie die Gattung, die in der Vielheit ihrer Arten besteht, und die Art als Abgestaltung ihrer Gattung, ist das höhere. Was aber als Allgemeines zwar auch besonderes ist, aber nicht artend, und als Besonderes zwar auch allgemein, aber nicht gattend, das ist das niedere.

43. Das so gegen das höchste und unter ihm sich verhaltende Wissen, und so auch das ihm entsprechende Sein bildet nur eine

Gesammtheit, in der wir das von uns gesuchte Wissen und seinen bestimmten Ort finden können, inwiefern alle Gegensäze, in denen das Wissen besteht, sich auf bestimmte Weise verhalten *).

44. Dieses Verhalten kann aber selbst nur durch Gegensäze bestimmt sein; daher müssen wir einen höchsten Gegensaz suchen.

45. Der höchste Gegensaz muß auch in unserm Sein sich finden, und da uns dieses am unmittelbarsten gegeben ist, müssen wir ihn in diesem zunächst suchen.

46. Der höchste Gegensaz, unter dem uns alle andern begriffen vorschweben, ist der des dinglichen und des geistigen Seins.

---

*) Diesem nebst dem folgenden § entsprechen in einer ältern Darstellung folgende Säze, die zur Erläuterung dienen können:

Das durch Gegensäze bestimmte Wissen als solches und auch das so bestimmte Sein, das seine Darstellung ist, bilden nur eine Gesammtheit, inwiefern die darin enthaltenen Gegensäze als einander untergeordnet und beigeordnet unter Einem höchsten können begriffen werden.

Das dem Umfange nach bestimmte Wissen und das so bestimmte endliche Sein überhaupt, dessen Ausdruk es ist, bilden nur eine Gesammtheit, inwiefern alles Zugleich des Allgemeinen und Besondern als Ein höchstes und absolutes Zugleich desselben, nemlich ein Unendliches bildend angesehen wird.

Dinglich ist das Sein als das Gewußte, geistig als das Wissende, beides natürlich im weitesten Sinne genommen.

47. Das Ineinander aller unter diesem höchsten begriffenen Gegensäze, auf dingliche Weise angesehen, oder das Ineinander alles dinglichen und geistigen Seins als dingliches, d. h. gewußtes, ist die Natur. Und das Ineinander alles dinglichen und geistigen als geistiges, d. h. wissendes, ist die Vernunft.

48. Das höchste Bild aber des höchsten Seins, also auch die vollkommenste Auffassung der Gesammtheit alles bestimmten Seins ist die vollständige Durchdringung und Einheit von Natur und Vernunft.

49. Im Einzelnen, aber doch in höherem Sinne für sich sezbaren, ist das Ineinander des dinglichen und geistigen ausgedrükt im Zusammensein und Gegensaze von Seele und Leib.

50. Das Werk, die That, des geistigen in der Natur ist überall die Gestalt; das Werk des dinglichen in der Vernunft ist überall das Bewußtsein.

51. Die größte Verschiedenheit des Umfangs im wirklichen Sein, unter der uns alle

Gesammtheit, in der wir das von uns gesuchte Wissen und seinen bestimmten Ort finden können, inwiefern alle Gegensäze, in denen das Wissen besteht, sich auf bestimmte Weise verhalten *).

44. Dieses Verhalten kann aber selbst nur durch Gegensäze bestimmt sein; daher müssen wir einen höchsten Gegensaz suchen.

45. Der höchste Gegensaz muß auch in unserm Sein sich finden, und da uns dieses am unmittelbarsten gegeben ist, müssen wir ihn in diesem zunächst suchen.

46. Der höchste Gegensaz, unter dem uns alle andern begriffen vorschweben, ist der des dinglichen und des geistigen Seins.

---

*) Diesem nebst dem folgenden § entsprechen in einer ältern Darstellung folgende Säze, die zur Erläuterung dienen können:

Das durch Gegensäze bestimmte Wissen als solches und auch das so bestimmte Sein, das seine Darstellung ist, bilden nur eine Gesammtheit, inwiefern die darin enthaltenen Gegensäze als einander untergeordnet und beigeordnet unter Einem höchsten können begriffen werden.

Das dem Umfange nach bestimmte Wissen und das so bestimmte endliche Sein überhaupt, dessen Ausdruk es ist, bilden nur eine Gesammtheit, inwiefern alles Zugleich des Allgemeinen und Besondern als Ein höchstes und absolutes Zugleich desselben, nemlich ein Unendliches bildend angesehen wird.

Dinglich ist das Sein als das Gewußte, geistig als das Wissende, beides natürlich im weitesten Sinne genommen.

47. Das Ineinander aller unter diesem höchsten begriffenen Gegensäze, auf dingliche Weise angesehen, oder das Ineinander alles dinglichen und geistigen Seins als dingliches, d. h. gewußtes, ist die Natur. Und das Ineinander alles dinglichen und geistigen als geistiges, d. h. wissendes, ist die Vernunft.

48. Das höchste Bild aber des höchsten Seins, also auch die vollkommenste Auffassung der Gesammtheit alles bestimmten Seins ist die vollständige Durchdringung und Einheit von Natur und Vernunft.

49. Im Einzelnen, aber doch in höherem Sinne für sich sezbaren, ist das Ineinander des dinglichen und geistigen ausgedrükt im Zusammensein und Gegensaze von Seele und Leib.

50. Das Werk, die That, des geistigen in der Natur ist überall die Gestalt; das Werk des dinglichen in der Vernunft ist überall das Bewußtsein.

51. Die größte Verschiedenheit des Umfangs im wirklichen Sein, unter der uns alle

dies nur auf abnehmende Art, indem das Beschauliche für sich gesezt zurüktreten muß, je mehr der Gegenstand nur als Erscheinung gesezt ist.

59. Der beschauliche Ausdruk des endlichen Seins, sofern es Natur ist, oder das Erkennen des Wesens der Natur ist die Physik oder Naturwissenschaft; der beachtliche Ausdruk desselben Seins oder das Erkennen des Daseins der Natur ist die Naturkunde.

60. Der erfahrungsmäßige Ausdruk des endlichen Seins, sofern es Vernunft ist, oder das Erkennen des Daseins der Vernunft ist die Geschichtskunde; der beschauliche Ausdruk desselben Seins oder das Erkennen des Wesens der Vernunft ist die Ethik oder Sittenlehre.

61. Die höchste Einheit des Wissens, beide Gebiete des Seins in ihrem Ineinandersein ausdrükkend, als vollkommene Durchdringung des ethischen und physischen und vollkommenes Zugleich des beschaulichen und erfahrungsmäßigen, ist die Idee der Weltweisheit.

Diese ist das volle Abbild der Gesammtheit des Seins, wie dieses selbst das unmittelbare Bild des höchsten Seins ist. Aber sie kann nie fertig sein, so lange Ethik und Physik als gesonderte Wissenschaften bestehen. Sie ist aber in beiden das Be-

streben nach Durchdringung, wodurch beide uns wirklich Wissenschaften sind. Was aber nicht sowol die Durchdringung ist von ethischem und physischem, beschaulichem und empirischem, als vielmehr keines von beiden, das ist die Dialektik, das gehaltlose Abbild des höchsten Wissens, welches nur Wahrheit hat, inwiefern es in den beiden andern ist. Ihr gegenüber steht die Mathematik, die es nur mit der Form und Bedingung des Besondern als solchen zu thun hat.

III. Darlegung des Begriffes der Sittenlehre.

62. Die Sittenlehre ist also auf der einen Seite als beschauliche Wissenschaft angesehen gleich und beigeordnet der Naturwissenschaft, auf der andern Seite als Ausdruk der Vernunft ist sie gleich und beigeordnet der Geschichtskunde.

63. Da die Sittenlehre der Naturwissenschaft nur entgegengesezt ist durch den Inhalt des in ihr ausgedrükten Seins, so ist kein Grund zu einer wesentlichen Verschiedenheit beider in der Form.

Das eigenthümliche des ethischen Wissens im Gegensaz gegen das physische kann nicht sein, daß nur dieses ein Sein ausdrüke, jenes aber ein Sollen; sondern nur wenn die Naturwissenschaft erfahrungsmäßiger behandelt wird, die Ethik aber beschaulicher, entsteht dieser Unterschied.

64. Wie im Sein der Welt als dem völligen Ineinander von Natur und Vernunft in jedem für sich sezbaren die eine gemessen werden kann durch die andere: so ist auch im Werden der Weltweisheit Sittenlehre und Naturwissenschaft durch einander meßbar und bedingt.

65. Wie in der Welt als dem gegenseitigen Durcheinander des Allgemeinen und Besondern Kraft und Erscheinung in einander aufgehn: so gehn auch in dem Werden der Weltweisheit überall Sittenlehre und Geschichtskunde in einander auf und sind also durch einander bedingt und meßbar.

66. Was in der vollendeten Weltweisheit einander völlig durchdringt und also als entgegengesezt nicht mehr ist, das ist im besondern Wissen durch einander bedingt.

67. Die Sittenlehre ist bedingt durch die Naturwissenschaft dem Inhalte nach, weil das Dingliche in der Vernunft nur erkannt werden kann in und mit der Gesammtheit alles Dinglichen, also in und mit der Natur.

68. Die Sittenlehre ist bedingt durch die Naturwissenschaft ihrer Gestalt nach, weil die Sittenlehre als beschauliche Wissenschaft

nur sichern Bestand hat, insofern in dem Erkennenden die beschauliche Richtung überhaupt, also auch auf die Natur gesezt ist.

69. Daher ist die Sittenlehre zu keiner Zeit besser als die Naturwissenschaft, und es giebt eine fortwährende Gleichmäßigkeit in beiden.

70. Die Sittenlehre ist bedingt durch die Geschichtskunde der Gestalt nach; denn in ihrem von der Naturwissenschaft gesonderten Dasein hat sie nur sichern Bestand, wenn in dem Erkennenden die Verwandtschaft zu dem Gegenstande ganz, und also auch die Neigung zur Geschichtskunde gesezt ist.

71. Die Sittenlehre ist bedingt durch die Geschichtskunde dem Inhalt nach; denn das Allgemeine kann nicht als hervorbringend das Besondere erkannt werden ohne die Kunde des Besonderen selbst.

72. Daher ist die Sittenlehre zu keiner Zeit besser als die Geschichtskunde, und es giebt eine fortwährende Gleichmäßigkeit zwischen beiden.

73. Hinzugenommen also zu der verschiedenen Art der wissenschaftlichen Begründung der Sittenlehre (§. 8.) diese Abhängig-

keit derselben von einer auch noch unvollkommenen und willkührlich gebildeten Naturwissenschaft und Geschichte, müssen aus beidem alle Unvollkommenheiten der Sittenlehre verstanden werden und alle Abweichungen in ihrer Bearbeitung.

74. Wie demnach alles reale Wissen mit und durch einander wird: so ist die werdende Vollkommenheit der Sittenlehre in ihrer werdenden Sonderung von Naturwissenschaft und Geschichtskunde und ihrer lebendigen Wechselwirkung mit beiden.

75. Wie alles Hervorgehn des Besonderen im Sein aus dem Allgemeinen ein Handeln des Allgemeinen, und also alles beschauliche Wissen Ausdruk eines Handelns ist: so ist daher die Ethik Ausdruk des Handelns der Vernunft.

Handeln, Thätigkeit, gehört zusammen mit Kraft. Alles Handeln wird nur beschaulich erkannt und ist im empirischen überall die dem beschaulichen zugewandte Seite.

76. Das Sein als besonderes betrachtet wird ein mannigfaltiges schon durch die Verschiedenheit der Zeit und des Raums, worin es gesezt ist, also nach mathematischer Be-

stimmung; als Allgemeines betrachtet wird es ein mannigfaltiges nur durch die Verschiedenheit der darin gebundenen Gegensäze, also nach dialektischer Bestimmung.

77. Das Handeln der Vernunft wird also in der Ethik ausgedrükt als ein Mannigfaltiges abgesehen von Bestimmungen durch Raum und Zeit, gesondert durch Begriffsbestimmungen.

78. Keines von diesen einzelnen Ausdrükken aber kann enthalten ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur, viel weniger des geistigen in das dingliche.

Denn sie wären kein reales Wissen, und betrachteten die Vernunft außer der Welt.

79. Eben so wenig aber kann die Sittenlehre als von der Naturwissenschaft gesondert ein vollkommenes Einssein von Vernunft und Natur ausdrükken.

Denn in einem solchen wäre durch das vollkommene Gleichgewicht der Gegensaz völlig aufgehoben, gegen §. 37.

80. Das Handeln der Vernunft aber bringt hervor Einheit von Vernunft und Natur, welche ohne dieses Handeln nicht wäre; und da ihm also ein Leiden der Natur ent=

spricht, so ist es ein Handeln der Vernunft auf die Natur.

Nemlich der immer schon irgendwie mit der Natur geeinten Vernunft.

81. Alles ethische Wissen also ist Ausdruk des immer schon angefangenen aber nie vollendeten Naturwerdens der Vernunft.

82. Es giebt also ein Einssein von Vernunft und Natur, welches in der Ethik nirgend ausgedrükt sondern immer vorausgesezt wird, und ein anderes, welches nirgend ausgedrükt sondern auf welches überall hingewiesen wird.

83. Da aber von dieser vorausgesezten Einheit alles ethische Wissen abhängt: so muß sie in jedem mit angeschaut werden als ein vor allem Handeln der Vernunft gegebenes Kraftsein der Vernunft in der Natur.

84. Dies ist das Sein der Vernunft in dem menschlichen Organismus, und das Wissen desselben ist also eine vor der Ethik gegebene Anschauung der menschlichen Natur als solcher, so daß jedes wirkliche Einssein der leidenden Natur und der handelnden Vernunft auf dieses ursprüngliche zurükgeführt wird.

85. Da die menschliche Natur als solche zugleich nothwendig eine besondere ist: so muß die Sittenlehre wenigstens unentschieden lassen, ob die beschauliche Naturwissenschaft diese Anschauung, wie sie ihrer bedarf, hervorbringen kann.

86. Da sie sich eben so wenig auf die Naturkunde als auf die Wissenschaft, in welcher diese Anschauung schon erfahrungsmäßig gegeben sein müßte, berufen kann: so kann sie nur die einzelnen Elemente derselben, wie und wo sie sie bedarf, fordern.

87. Da die beschauliche Naturwissenschaft sich in demselben Falle befindet wegen ihrer gänzlichen Gleichmäßigkeit, und eine natürlich gewordene Vernunft schon voraussezen muß: so pflegt man getrennt oder zusammen diese beiderseitigen Forderungen als eine eigne Lehre aufzustellen, welche gleichsam den Kreis zwischen beiden schließe.

Anthropologie überhaupt, oder physische und psychische getrennt.

88. Dasjenige Einssein von Vernunft und Natur, auf welches überall hingewiesen wird, ist dasjenige, worin es keines Handelns der Vernunft und keines Leidens der Natur

weiter bedarf, welches also das vollendete Handeln der Vernunft voraussezt, aber eben deshalb in jedem wirklichen Handeln mit begründet ist.

Es ist also das durch kein wirkliches Handeln der Vernunft, welches im ethischen Wissen ausgedrükt ist, jemals hervorgebrachte, also in der Ethik nicht zu erkennende.

89. Reine Vernunft also und seeliges Leben kommen in der Sittenlehre nirgend unmittelbar vor, sondern nur natürliche Vernunft und irdisches widerstrebendes Leben.

90. Jedes ethische Wissen aber drükt nothwendig aus ein beziehungsweises Verschwinden des außer der Vernunft Gesezt-seins der Natur, und also auch des Leidens der Natur beim Handeln der Vernunft.

91. Der Gegensaz von gut und böse bedeutet nichts anders als in jedem einzelnen sittlichen Gebiet das gegeneinanderstellen dessen, was darin als Ineinandersein von Vernunft und Natur, und was als Außereinander von beiden gesezt ist.

92. Indem also die Sittenlehre das Handeln der Vernunft als ein mannigfaltiges auseinanderlegt: so ist sie ein sich immer erneuern-

des Sezen und Aufheben des Gegensazes von gut und böse. *)

93. Wenn das ethische Wissen als Gesez oder Sollen gestaltet wird: so drükt es weder das Ineinander von Vernunft und Natur noch das Verschwinden ihres Außereinander als Handlung der Vernunft aus, also kein wirkliches Sein, sondern nur ein bestimmtes Außereinander, also ein Nichtsein.

Denn ein Sollen ist nur wo ein Nichtsein ist und in so fern.

94. Wenn das ethische Wissen als ein guter Rath gestaltet wird, der befolgt werden

*) Deutlicher drükkt sich Schleiermacher über das Verhältniß der Sittenlehre zu dem Gegensatze des Guten und Bösen in einer frühern Bearbeitung so aus: „Der Gegensaz von Gut und Böse kann seinem Inhalt nach nicht vor der Ethik festgestellt werden, so daß sie auf ihm ruhte; sondern da er ganz zwischen den nämlichen Endpunkten liegt wie sie, so ist sie vielmehr die Entwikkelung desselben, und man kann sagen, die Ethik ist die Darlegung des guten und bösen im Zusammensein beider." — Später hat Schl. sich für die Ansicht entschieden, daß jener Gegensaz zwar nicht vor, aber auch nicht in die Ethik falle, sondern „seinen Ort in der allgemein geforderten und allgemein die Sittenlehre begleitenden Beziehung des empirisch-geschichtlichen auf das ethische" finde, und daß „die Bedeutung von gut ohne Gegensaz die allgemeine ethische Form," (oder daß, was als ethisches Element aufgeführt wird, nur unter dem Begriff des guten aufzuführen sei.)

kann oder auch nicht, dessen Erfolg aber doch das Ineinander von Vernunft und Natur ist: so drükt es weder das beziehungsweise Außereinander von beiden aus, noch das Ineinander als geworden durch das ausschließende Handeln der Vernunft, also nicht das wirkliche Sein der Vernunft, sondern nur dasjenige, worauf immer hingewiesen wird, und das wirkliche Sein derselben ist für sie ein Nichtseiendes.

95. Die Säze der Sittenlehre dürfen also nicht Gebote sein, weder bedingte noch unbedingte, sondern sofern sie Geseze sind, müssen sie das wirkliche Handeln der Vernunft auf die Natur ausdrükken.

96. Inwiefern die Vernunft auf die Natur handelt, ist ihr Werk in der Natur Gestaltung, und die Natur verhält sich zu ihr wie Masse zur Kraft.

Denn die Vernunft verhält sich zur Natur wie geistiges zum dinglichen, und zu dem, was sie hervorbringt in jeder Handlungsweise, wie die Einheit des allgemeinen zur Mannigfaltigkeit des besonderen. Das Dingliche aber angesehen als mannigfaltiges und abgesehen von aller Gestaltung ist Masse.

97. Inwiefern die Vernunft nur gehandelt hat, wenn Natur mit ihr geeinigt worden ist, und die mit der handelnden Vernunft Eins gewordene Natur auch mit ihr handelnd und hervorbringend sein muß: so ist das Handeln der Vernunft auf die Natur das Bilden eines Organismus aus der Masse.

Denn die Natur wird so im Handeln der Vernunft das gegenseitige Bedingtsein von Kraft und Erscheinung; (§. 53.)

98. Indem aber die Sittenlehre in jedem einzelnen Wissen ausdrükt ein organisches Ineinandersein von Natur und Vernunft als Handeln der Vernunft: so kann doch kein solches Wissen ausdrükken ein ursprüngliches Eintreten der Vernunft als belebender Kraft in die Natur als todte Masse.

99. Es giebt also eine in der Sittenlehre nirgend ausgedrükte Einheit von Vernunftkraft und Naturmasse, ein immer schon vorausgeseztes Organisirtsein der Natur für die Vernunft, und dieses ist die menschliche Natur als Gattung. *)

---

*) Deutlicher sagt Schl. in einer frühern Darstellung: „Es giebt also ein vor allem ethischen Sein auf reale Weise d. h. als Natur gegebenes Kraftsein der Masse und Massesein der Kraft, auf welchem alles ethische Sein ruht. Die

100. Eben so wenig aber kann ein ethisches Wissen ausdrükken ein so vollkommenes Organisirtsein der Natur für die Vernunft, daß in der Natur, auf welche gehandelt wird, nichts mehr Masse wäre, sondern alles schon der handelnden Vernunft geeinigt.

101. Es giebt also eine Einheit von Vernunftkraft und Naturmasse, welche in der Sittenlehre nicht ausgedrükt, sondern auf sie nur hingewiesen wird.

Dies ist die Versittlichung der in Zeit und Raum ganzen irdischen Natur, welche nie als das Werk der menschlichen Vernunft gegeben wird.

102. Jedes ethische Wissen drükt aber nothwendig aus ein beziehungsweises Verschwinden der Natur als bloßer Masse, so daß das Handeln der Vernunft nirgend im Besonderen als solchen endet, sondern das Kraftwerden jeder Erscheinung mitgesezt ist.

Wenn die Vernunft im Einzelnen endete, so endete sie immer im Tode. Alles sittlich gewordene muß wieder Bestandtheil des sittlich hervorbringenden werden, und also in seine Quelle zurükgehn.

Ethik beginnt also mit dem Sezen einer Masse, in welcher schon die Kraft, und einer Kraft, welche schon in der Masse ist, d. h. mit dem Sezen der menschlichen Gattung, so daß jedes ethische Ineinandersein beider auf dieses ursprüngliche zurükgeführt und daraus abgeleitet wird.

103. Die Sittenlehre muß also ebenfalls fordern eine anderweitig gegebene Kenntniß der Natur als Masse, ohne abwarten zu dürfen, daß diese auf vollendetem wissenschaftlichen Wege erworben sei.

Wie oben eine Kenntniß des Menschen als Natur, so hier eine Kenntniß des Menschen als Gattung.

104. Der Gegensaz von Freiheit und Nothwendigkeit bedeutet nichts anders, als auf jedem sittlichen Gebiet die Gegeneinanderstellung dessen, was als Ineinander von Kraft und Masse und was als Außereinander von beiden gesezt ist.

Freiheit ist, wo Erscheinung und Kraft in Einem gesezt ist; Nothwendigkeit, wo und sofern in Verschiedenem.

105. Indem also die Sittenlehre das hervorbringende Handeln der Vernunft als ein mannigfaltiges auseinanderlegt: so ist sie ein wechselndes Sezen und Aufheben des Gegensazes von Freiheit und Nothwendigkeit.

Gesezt wird er, so oft ein größeres sittliches Gebiet in mehrere kleine zerfällt wird; denn diese sind weniger für sich gesezt und mehr durch einander bedingt. Aufgehoben wird er, wenn kleinere sittliche Gebiete in ein größeres zusammengefaßt wer-

den; denn dann wird auf Eines bezogen, was vorher auf Verschiedenes bezogen war *).

106. Da das sittliche Sein, sofern ein ursprüngliches Ineinander von Kraft und Masse demselben überall zum Grunde liegt, auch auf jedem Punkt die Kraft als durch die Masse bedingt in sich schließt: so ist eine sogenannte reine Sittenlehre ein leerer Gedanke.

107. Da jedes einzelne sittliche Gebiet nur beziehungsweise für sich sezbar, nie aber vollkommen in sich abgeschlossen und aus sich

*) Wie in Beziehung auf den Gegensaz des Guten und Bösen, (§. 92.) so hat Schl. auch über das Verhältniß des Gegensazes von Freiheit und Nothwendigkeit zur Sittenlehre seine Ansicht später geändert. Früher kam es ihm nur darauf an, daß erkannt würde, „dieser Gegensaz könne nicht etwas vor der Ethik selbst festzustellendes sein, worauf sie beruhen müßte, sondern diese selbst sei nichts anderes als die Entwikkelung jenes Gegensazes in allen seinen Gestalten.“ Später ging er davon aus, daß „in dem ethischen Verfahren nur Wirksamkeit der Vernunft sei, und was auf der Naturseite als Masse steht, nur als leidend und aufnehmend gesezt werden dürfe; daher sei der Gegensaz von Freiheit und Nothwendigkeit aus unserm Gebiet gerade so zu verweisen, wie der zwischen gut und böse. Solle das geschichtlich gegebene ethisch gemessen werden, so sei dann die Wirksamkeit der Vernunft frei, der Widerstand der Masse nothwendig; von dem sei aber in der Sittenlehre nicht die Rede.“

allein verständlich ist: so ist eine sogenannte angewandte Sittenlehre ein leerer Gedanke.

108. Die Sittenlehre mag noch so weit in das Einzelne ausgeführt werden: so wird sie doch nie Geschichtskunde, sondern beide bleiben immer außer einander und keine wird je nur das entgegengesezte Ende der andern.

Angewandte Sittenlehre und beschauliche Geschichtskunde sind zusammengehörige Misverständnisse, reine Sittenlehre und reine Geschichtskunde sind zusammengehörige Richtigkeiten. Sittenlehre und Geschichtskunde bleiben immer für sich selbst gesondert; für einander sind sie die Geschichtskunde das Bilderbuch der Sittenlehre und die Sittenlehre das Formelbuch der Geschichtskunde.

109. Es giebt aber außer der Sittenlehre und außer der Geschichtskunde ein kritisches und ein technisches Verfahren, wodurch das beschauliche und das erfahrungsmäßige auf einander bezogen werden.

IV. Gestaltung der Sittenlehre.

110. Das in der Sittenlehre als ein mannigfaltiges zu entwikkelnde Einessein der Vernunft und Natur läßt sich vereinzeln zuerst als die Mannigfaltigkeit von Gütern, inwiefern Vernunft und Natur jedes Gegen-

säze in sich schließen, und es also viele zusammengehörige aber von einander gesonderte, für sich gesezte und in der Wechselwirkung von Kraft und Erscheinung sich erhaltende Arten giebt, wie sie theilweise eins sind.

Daß jedes Einssein bestimmter Seiten von Vernunft und Natur ein Gut heißt, ist ganz gemäß der Bedeutung des Worts in dem Gegensaz von gut und böse. Denn in jedem solchen Begriff ist nur das Ineinandersein von Vernunft und Natur gesezt, inwiefern es sich ähnlich dem Ganzen auf organische Weise verhält.

111. Dann als die Mannigfaltigkeit von Tugenden, sofern es verschiedene Arten geben kann, wie die Vernunft als Kraft der Natur einwohnt.

112. Dann als die Mannigfaltigkeit von Pflichten, sofern es verschiedene Verfahrungsarten giebt, wie die Thätigkeit der Vernunft zugleich eine bestimmte auf das besondere gerichtete und zugleich eine allgemeine auf das Ganze gerichtete sein kann.

113. Wenn die Sittenlehre sich als Güterlehre oder als die Lehre vom höchsten Gut vollständig entfaltet, so ist sie auch der vollständige Ausdruk der gesammten Einheit der Vernunft und Natur.

Höchstes Gut ist nicht ein einzelnes den andern gleichartiges aber in der Vergleichung über sie als bestes hervorragend, sondern der organische Zusammenhang aller Güter, also das ganze sittliche Sein unter dem Begriff des Gutes ausgedrükt.

114. Eben so ist auch eine vollständige Tugendlehre für sich die ganze Sittenlehre.

115. Wenn die Pflichtformeln vollständig aufgeführt werden: so ist ebenfalls alles Ineinander von Vernunft und Natur ausgedrükt, und die Pflichtenlehre ist die ganze Sittenlehre.

116. Da diese dreierlei Entwikkelungen, deren jede das Ganze enthält, auch in der Naturwissenschaft stattfinden, so müssen sie in dem Wesen des beschaulichen Wissens gegründet sein.

Organische Naturwissenschaft, dynamische und mechanische sind richtig verstanden nichts anders als jede eine anders vereinzelnde Entwikkelung der Idee der Natur; in der ersten in dem System der lebendigen sich wiedererzeugenden Formen, in der zweiten in dem System der Kräfte, in der dritten in dem Inbegriff aller ineinandergreifenden Bewegungen auf beschauliche Weise erkannt. Es ist nur Misverstand, wenn diese drei Behandlungen als mit einander streitend und einander aufhebend angesehen werden.

117. Wenn alle Güter gegeben sind, müssen auch alle Tugenden und alle Pflichten mit gesezt sein; wenn alle Tugenden, dann auch alle Güter und Pflichten; wenn alle Pflichten, dann auch alle Tugenden und Güter.

Aber in der Güterlehre kommen nirgends die Begriffe von Tugenden und Pflichten ausdrüklich, in der Tugendlehre nirgend die von Pflichten und Gütern, in der Pflichtenlehre nirgend die von Gütern und Tugenden vor.

118. Die Güterlehre geht auf das reine Ineinander von Vernunft und Natur, die Tugendlehre und Pflichtenlehre auf den beziehungsweisen Gegensaz des Allgemeinen und Besonderen darin, indem die eine es als erzeugendes, die andere als erzeugtwerdendes betrachtet. Also ist keine zufällig und keine entbehrlich.

119. In der Lehre vom höchsten Gut ist die Sittenlehre am meisten der Weltweisheit zugewendet, in der Tugendlehre am meisten der Naturwissenschaft, in der Pflichtenlehre am meisten der Geschichte; aber in der ersten geht die eigenthümliche Vollendung weniger ins Einzelne als in den andern beiden, und in diesen wird weniger das ganze Gebiet übersehen als in jener.

120. Die Lehre vom höchsten Gut ist die am meisten in sich ruhende und abgeschlossene Betrachtung, die Tugendlehre regt am meisten das kritische, die Pflichtenlehre das technische Verfahren auf. *)

121. Alle drei Formen sind natürlich immer zugleich; nur in verschiedenem Verhältniß war vorherrschend im Alterthum höchstes Gut und Tugendlehre, in der neuen Zeit Tugendlehre und Pflichtenlehre.

122. Die Lehre vom höchsten Gut als die dem höchsten Wissen nächste und selbständig ähnlichste muß den andern vorangehn.

---

*) Da dieser § in der zu den sämmtlichen Werken gehörigen Ausgabe ausgelassen ist, so wird es zweckmäßig sein, auch Schleiermachers Erläuterung hinzuzufügen. Sie lautet: „Indem nemlich die mit der Vernunft" (l. Natur) „im Handeln geeinigte Vernunft nicht vollkommen mit ihr geeinigt ist, so zeiget sich überall die Abweichung des Seins vom Begriff, und dadurch wird das vorläufige kritische Verfahren aufgeregt, welches dann das andere nach sich zieht. Und indem im Handeln auf die Natur der Erfolg selten der Construction nach dem Begriff entspricht: so wird das technische Verfahren aufgeregt, um den Widerstand der noch nicht geeinigten Vernunft" (Natur?) „zu überwinden. Die Lehre vom höchsten Gut aber giebt keinen Vergleichungspunkt für das in der Erfahrung vorkommende und für den im Handeln begriffenen Einzelnen."

Die Lehre vom höchsten Gut.

Einleitung.

1. Da das im Gebiet der Sittenlehre vorausgesezte Ineinander von Vernunft und Natur die Vernünftigkeit der menschlichen Natur ist, wie sie unabhängig von allem Handeln gedacht wird: das sittlich zu begreifende Ineinander aber alle mit der menschlichen in lebendigem Zusammenhang stehende Natur umfaßt: so ist die Gesammtheit alles sittlichen für sich zu sezenden die Gesammtheit der Begriffe von den Wirkungen der menschlichen Vernunft in aller irdischen Natur.

2. Inwiefern alles in der Sittenlehre ausgedrükte Sein als ein Handeln der Vernunft mit der Natur auf die Natur ausgedrükt ist: so ist das Ineinander von Natur und Vernunft zu denken als ein Organisirtsein der Natur für die Vernunft, und das Handeln der Vernunft als ein organisirendes.

3. Da es nun ein Ineinander von Vernunft und Natur giebt, welches in der Sittenlehre nicht ausgedrükt, sondern nur da=

rauf verwiesen wird: so ist die Vernunft als Kraft in der Natur überall organisirende Thätigkeit.

Insofern die menschliche Natur als Seele dasjenige ist, was alle Wurzeln des Ineinanderseins von Vernunft und Natur im sittlichen Gebiet in sich schließt, ist der Trieb das zunächst für die Vernunft organisirte, und das Ineinander von Vernunft und Trieb ist Wille. Alles aber ist Organ der Vernunft, sofern das Ineinandersein der Vernunft damit ein Weiterhandeln auf die Natur ist.

4. Insofern im sittlichen Ineinandersein von Vernunft und Natur die Vernunft handelnd gesezt wird, anders aber nirgend als so: so muß in diesem Ineinander die Vernunft erkennbar sein, und insofern ist es ein Symbolisirtsein der Natur für die Vernunft, und das Handeln der Vernunft ein symbolisirendes.

5. Alles Symbolisirtsein der Natur ist in dem Handeln der Vernunft gegründet, und alles Kraftsein der Vernunft in der Natur ist ein symbolisirendes.

Am unmittelbarsten ist der Sinn symbolisirt für die Vernunft, und das Ineinandersein von Vernunft und Sinn ist Verstand. Alles aber ist symbolisirt, was durch das Handeln der Vernunft das Gepräge des Verstandes trägt.

6. Da die Vernunft durch alle mit ihr geeinigte Natur handelt: so ist jedes Symbol derselben auch ihr Organ. Und da sie nur durch mit ihr geeinigte Natur handeln kann, so ist jedes Organ derselben auch ihr Symbol.

Anfangend vom unmittelbarsten und innersten ist der Verstand, zunächst und an sich Symbol, auch Organ, und der Trieb, zunächst Organ, auch Symbol. Eben so auch folglich alles was in das System des Verstandes, und was in das System des Willens gehört.

7. Symbol ist jedes Ineinander von Vernunft und Natur, sofern darin ein Gehandelthaben auf die Natur, Organ jedes, sofern darin ein Handelnwerden mit der Natur gesezt ist; jedes also beides auf ungleiche Weise.

8. Alles sittlich für sich zu sezende muß auch als Einzelnes zugleich begriffsmäßig von allem andern Einzelnen verschieden sein, wie die einzelnen Menschen ursprünglich begriffsmäßig von einander verschieden sind, d. h. jedes muß ein eigenthümliches sein.

Wenn, was einerlei Ineinandersein von Vernunft und Natur ausdrükt, doch als ein mehrfaches vorkommt, muß auch jedes ein verschiedenes

sein, weil es durch das Handeln Verschiedener gesezt ist.

9. Jedes für sich gesezte sittliche Sein also und jedes besondere Handeln der Vernunft ist mit einem zwiefachen Charakter gesezt; es ist ein sich immer und überall gleiches, inwiefern es sich gleich verhält zu der Vernunft, die überall die Eine und selbige ist; und es ist ein überall verschiedenes, weil die Vernunft immer schon in einem verschiedenen gesezt ist.

Die Vernunft im einigenden Handeln auf die Natur durch die Natur muß, nicht an sich aber im Ineinander mit ihr, sich auch wie sie differentiiren, weil nur als eine differentiirte die Natur ihr Symbol sein kann und ihr Organ, und also auch, was durch sie gehandelt ist, ein solches sein muß. Aber inwiefern die Vernunft das ursprünglich und ausschließlich handelnde ist, muß auch alles auf gleiche Weise, also unter demselben sittlichen Begriff, gesezte sich gleich sein.

10. Diese beiden entgegengesezten Weisen bilden weder jede ein abgesondertes Gebiet, noch ist eine der andern untergeordnet.

Der Unterschied ist, daß, indem jedes in einer Hinsicht das Eine in der andern das andere ist, (wie auch natürlich, da die ganze Zwiefältigkeit auf dem fließenden Gegensaz des Allgemeinen und

Besonderen beruht,) doch die Unterordnung der Beziehungen in verschiedenem verschieden heraustritt.

11. Dieser Unterschied nun greift ein in den obigen Gegensaz, und das sittliche Sein ist also Organisirtsein der Vernunft mit gleichbleibender und mit differentiirender Ausprägung, und Symbolisirtsein eben so.

12. Das ganze sittliche Gebiet läßt sich unter jedem dieser einzelnen Gesichtspunkte auffassen; aber jede solche Ansicht ist eine einseitige, in welcher nicht alles gleichmäßig hervortritt.

13. Wie nun jede dieser Richtungen für einen Ausdruk des ganzen sittlichen Seins gelten kann, und in dem Ganzen alle gleichmäßig Eines sind: so ist auch nur das ein sittlich für sich sezbares Einzelnes, d. h. ein Gut, worin alle vereinigt sind.

14. Die Verschiedenheit der Güter ist also nur zu suchen in der verschiedenen Art, wie diese Gegensäze gebunden sind, und in der Verschiedenheit der Thätigkeiten der Vernunft an sich und der Natur an sich, welche so gebunden sind.

Die materielle und formelle Verschiedenheit müssen aber in Bestimmung der Güter gleichen Schritt gehn; sonst verwirrt sich unter einander, was einander beigeordnet sein sollte oder untergeordnet, wenn man auf einem Gebiet identisches und verschiedenes sondert, auf dem andern nicht.

15. Jedes von den andern begriffsmäßig verschiedene Gut ist aber als Gattung in einer Mehrheit von Einzelnen gegeben, welche in Raum und Zeit von einander getrennt sind.

Dies ist für uns in Vernunft und Natur gleichmäßig begründet. Die Natur kann die wesentliche Art dazusein auch im Einssein mit der Vernunft nicht verlieren. Zur speculativen Auffassung muß es auch ein empirisches geben, zum Wesen ein Dasein.

16. Wie also jedes Handeln der Vernunft von bestimmter Art nur ein wirkliches ist, inwiefern in einem solchen bestimmten Raum gesezt: so wäre es doch nicht ein sittliches, inwiefern in diesem eingeschlossen.

Jenes, weil es sonst ein Allgemeines allein wäre, welches kein wirkliches ist; dieses, weil es nicht das Ineinandersein von Vernunft und Natur als Eines anstrebte, und bloß dem Einzelnen der Erscheinung dienend auch bloß aus diesem also nicht beschaulich könnte begriffen werden.

17. Das Kraftsein der Vernunft in der Natur ist also in Bezug auf die Vereinzelung in zwei Momenten gesezt, als Hervorbringen des Einzelnen, und als Heraustreten aus dem Einzelnen.

Das Heraustreten aus dem Einzelnen ist nichts anderes, als die Aufhebung der Vereinzelung in der Gemeinschaft alles gleichartigen. *).

18. Da nun auf ähnliche Weise die verschiedenen Güter keine andere Art haben zu sein, sie aber das höchste Gut bilden nicht in ihrem abgesonderten Sein sondern in ihrem verbundenen: so ist auch das sittliche Sein in der Mannigfaltigkeit der Güter auseinandergelegt nicht anders zu begreifen als in dieser Zwiefältigkeit ihres Geseztseins und Aufgehobenseins.

19. Vom höchsten Gut als Einheit des Seins der Vernunft in der Natur haben wir

*) Schl. fügt hier die Randanmerkung hinzu: „Wir können hier nur die Einzelheit anerkennen und Gemeinschaft für sie postuliren, und höchstens Classificationen aus dem Standpunct der Vernunft suchen. So wie wir aber das Theilungsgebiet aus dem Standpunkt der differentiirten Natur nehmen müssen, verlassen wir das ethische Gebiet und gehn in das technische Verfahren" (über;) „z. B. Theorie der Behandlung einzelner Sprachen und Staaten."

kein besonderes Wissen, als nur dieses Wissen um das Ineinander und Durcheinander aller einzelnen Güter.

20. Der Betrachtung der einzelnen Güter muß vorangehn eine Durchführung der einzelnen Gegensäze durch die verschiedenen Functionen.

21. Bei dieser sondernden Betrachtung aber könnte leicht die lebendige Anschauung verloren gehen, wenn sie nicht voran stände, nicht durchgeführt aber in Grundzügen, welche im Ineinandersein des entgegenzusezenden die Gestaltung der sittlichen Welt vor Augen bringen.

22. Die Lehre vom höchsten Gut zerfällt daher in drei Abtheilungen: die Darlegung der Grundzüge, die Ausführung der Gegensäze oder den elementarischen Theil, und die Auszeichnung der Güter selbst und ihres Zusammenhanges oder den constructiven Theil.

Erster Abschnitt.

Grundzüge.

23. Wie im sittlichen Sein überall anbildende und bezeichnende Thätigkeit in ein-

ander sind: so weiset doch überall die erste am meisten auf das zurük, was für das sittliche Gebiet immer vorausgesezt wird, die andere auf das hin, was in demselben nicht erreicht wird.

Denken wir uns den Gegensaz zwischen Vernunft und Natur durch allmählige Fortschreitung ganz aufgehoben: so ist das lezte Glied dieses, daß das lezte außer der Vernunft gewesene Symbol geworden ist; denn wozu sollte es Organ geworden sein? Denken wir uns die Aufhebung des Gegensazes zu allererst anfangend auf sittlichem Wege: so muß das zuerst Eins werdende Organ geworden sein, damit nur überhaupt die Vernunft handelnd eintreten konnte in die Natur.

24. Sofern ein erstes Hineintreten der Vernunft in die Natur nirgends ist, muß organisirtes immer und überall schon gegeben sein; sofern aber überall Handeln der Vernunft ist, muß organisirtes durch das Handeln der Vernunft geworden sein.

In allem also ist etwas sittlich gewordenes und etwas vorsittlich gewesenes.

25. In allem Organisirtsein der Natur für die Vernunft hält das Angeerbte in sich das vorsittlich gewesene, und faßt hingegen das Angeübte zusammen das sittlich gewordene.

26. Zwischen den Grenzen des sittlichen Seins betrachtet ist die organisirende Thätigkeit die steigende Spannung und die werdende Aufhebung des beziehungsweisen Gegensazes zwischen der der Vernunft ursprünglich geeinigten und der nie ganz mit ihr eins werdenden Natur.

27. In demselben Sinn ist die immer schon gegebene organisirte Natur der menschliche Leib, und die nie vollständig zu organisirende der Erdkörper.

Nemlich beides nicht genau. Denn es ist auch außer dem Leibe schon organisirtes immer gegeben, und es bleibt auch am menschlichen Leibe nicht organisirtes zurük. Eben so ist freilich auf alles dem Erdkörper angehörige eine Einwirkung der Vernunft mittelst des menschlichen Leibes zu denken, und zwar eine immer fortschreitende. Aber theils müssen immer auch Kräfte und Einflüsse anderer Weltkörper in diese Thätigkeit mit aufgenommen werden; theils wieder, sofern die menschliche Natur selbst ein Erzeugniß des Erdkörpers ist, kann gar nicht durch sie auf ihn gewirkt werden. Also die innere Einheit desselben, welche die gemeinsame Wurzel aller seiner Erzeugnisse ist, kann gar nicht in die anbildende Thätigkeit gezogen werden.

28. Die anbildende Thätigkeit ist nach außen begrenzt durch die bezeichnende.

Die organisirende Thätigkeit endet in etwas, was nur Organ ist inwiefern Symbol, und was nur vermittelst seiner Erkennbarkeit im Bereich der sittlichen Thätigkeit liegt, seinem eigentlichen Wesen nach aber ganz außerhalb derselben. *)

29. Sofern nirgends ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur, muß überall schon symbolisirtes gegeben sein und vorausgesezt. Sofern alles Symbolisiren in der sittlichen Thätigkeit liegt, muß alles symbolisirte, auch jenes, durch Vernunftthätigkeit geworden sein.

Das heißt also, das Eine ist nur sofern das andere, und in jedem Symbol muß beides sein, dasjenige, vermöge dessen anderes aus ihm hervorgeht, und dasjenige, vermöge dessen es auf anderem ruht.

30. In aller symbolisirenden Thätigkeit stellt der Reiz vor das Beruhen derselben auf einer früheren, die Willkühr dasjenige, wodurch anderes auf ihr beruht.

---

*) „Die Einheit der Erde und die andern Weltkörper werden nur dadurch Organ, daß sie Zeichen und Ausdruk werden, und umgekehrt; sie werden Organ als Bestimmungen der Zeitverhältnisse, als welche sie auch Symbol der mathematischen Vernunftthätigkeit sind, und diese symbolische und organische Bedeutung sind identisch; ihrer eigenthümlichen Natur nach aber können sie nicht Organ sein.“

Das unmittelbare Symbol der Vernunft ist das Bewußtsein; jedes Bewußtsein als sittlich muß entstanden sein aus Reiz und Willkühr. Wo der Gegensaz beider, zu befassen unter den der Selbstthätigkeit und Empfänglichkeit, nicht bestimmt heraustritt, da ist die thierische Verworrenheit des Bewußtseins, nicht die menschliche Klarheit. Aber es sind auch überall beide Glieder durch einander gebunden. Kein bestimmtes Bewußtsein, auch das freieste und am meisten aus dem Innern hervorgehende, wird ohne Reiz, d. h. Einwirkung der noch nicht geeinigten Natur auf die geeinigte; sonst wäre diese symbolisirende Thätigkeit ein ursprüngliches Hineintreten der Vernunft in die Natur. Jede Affection des Menschen als Reiz gedacht ist unbestimmt und verworren; durch die Willkühr wird dieselbe Affection dem einen zu diesem, dem andern zu jenem bestimmten, das ganze Dasein umfassenden Bewußtsein. — Ueberall ist die Reizbarkeit bestimmt durch die vorhergegangenen Acte der Willkühr, und die sich wiederholenden Acte der Willkühr schließen immer mehr aus entgegengesezte Reize.

31. Zwischen den Grenzen des sittlichen Seins betrachtet ist die symbolisirende Thätigkeit die steigende Spannung und der sich aufhebende Gegensaz zwischen der von der Vernunft ursprünglich bezeichneten und der nie ganz von ihr zu bezeichnenden Natur.

Indem ein Bewußtsein entsteht, wird aus der

Masse des unbewußten, in welcher verstehbares und nichtverstehbares gemischt ist, ein verstehbares herausgenommen und wird ein verstandenes. Also ist der Gegensaz zwischen Verstandenem und Nichtverstandenem erst in diesem Act. Da aber kein Bewußtsein schlechthin entsteht, so ist jedes nur ein Uebergang vom Minderbewußten zum Mehrbewußten, also eine Steigerung dieses Gegensazes. Denken wir uns aber die symbolisirende Thätigkeit schlechthin vollendet, so ist das Nichtverstandene verschwunden, also der Gegensaz verschlungen, also ist die Thätigkeit auch in ihren sittlichen Schranken die Aufhebung desselben. Vereint ist also in dieser Thätigkeit überall intensive Spannung dieses Gegensazes und extensive Abnahme desselben.

32. Im Ganzen also ist die immer schon verstandene Natur die äußere irdische, die nie ganz zu verstehende die innere menschliche.

Beides auch nicht genau; denn theils geht die verstandene über die irdische hinaus, theils ist auch das innerste menschliche überall mit verstanden; wie aber das innerste menschliche nicht verstanden ist, so ist auch das innerste alles andern Seins immer nicht verstanden.

33. Die bezeichnende Thätigkeit ist wesentlich begrenzt nach innen durch die bildende.

Das schlechthin Innere des Menschen, auch als Ineinander von Vernunft und Natur, (nicht etwa nur die abstrahirte bloße Vernunft,) ist, eben weil

es auf keine Weise ein äußerliches ist sondern nur ein solches hat, auch nie selbst Symbol, sondern kann nur Symbole suchen oder hervorbringen. Die innerste Einheit des Lebens als solche ist nicht Gegenstand für das Bewußtsein, weder im Ganzen als Menschheit, noch im Einzelnen als Ich. Beides kann an sich nur vorausgesezt und alles andere darauf bezogen werden. Die einzelnen Funktionen des Lebens sind aber schon als Organe zu betrachten, und nur als solche in ihren Thätigkeiten sind sie verständlich. Das also, was nach innen zu am meisten noch Symbol ist, ist es nur, weil und inwiefern es nicht das innerste des Lebens selbst ist, sondern dessen Organ.

34. Da nun beide Thätigkeiten in ihren Endpunkten sich als größtes und kleinstes bedingen: so ist alles sittliche auf jedem Punkt ein Mehr und Minder von beiden zugleich.

35. Bei der Zerspaltung der menschlichen Natur in die Mehrheit von Einzelwesen ist das Sein der Vernunft in der menschlichen Natur nur vollständig durch die sittliche Gemeinschaft der Einzelwesen.

Jedes Einzelwesen ist als ein für sich gesetztes Ineinander von Vernunft und Natur selbst nur Organ und Symbol, und also nur sittlich, inwiefern in ihm und von ihm aus für die Vernunft überhaupt die Natur überhaupt organisirt wird und symbolisirt.

36. Bei derselben Zerspaltung aber ist das Sein der Vernunft in der menschlichen Natur nur vollständig, inwiefern jedes Einzelwesen mit seinem Gebiet von den andern und ihrem Gebiete geschieden ist.

Denn wenn die einzelnen nicht nur dem Raum und der Zeit nach, sondern auch begriffsmäßig verschieden sein müssen, wie alles sittlich für sich gesezte: so wird auch das Handeln der Vernunft von jedem aus, wenn jedes ganz, also mit seiner Besonderheit, thätig ist, nothwendig ein verschiedenes. Alles sittlich gehandelte ist daher an diese Verschiedenheit gebunden, und, was es sein kann, vollständig nur für sie. So gewiß also das Handeln der Vernunft durch die Einzelwesen die ganze ihr gegebene Natur umfaßt, so gewiß verbreitet sich die Zerspaltung von den Einzelwesen aus über die ganze zu behandelnde Natur, und die Vollkommenheit des sittlichen Seins ist zugleich die Vollständigkeit dieser Scheidung.

37. Da nun Gemeinschaft und Scheidung einander ausschließen, und jede doch durch jedes sittliche gesezt sein soll: so dürfen beide nur beziehungsweise entgegengesezt sein, und nur dasjenige ist ein vollkommen für sich geseztes sittliche, wodurch Gemeinschaft gesezt wird, die in anderer Hinsicht Scheidung, oder Scheidung, die in anderer Hinsicht Gemeinschaft ist.

Die Möglichkeit eines solchen nur beziehungs=weisen Gegensazes ist lediglich darin gesezt, daß die Einzelwesen nicht schlechthin und auf alle Weise geschieden sind, und dies ist die hier aufzuzeigende Bedingung des sittlichen.

38. Das Anbilden der Natur kann dasselbe sein in Allen und für Alle, sofern sie dieselbe zu bildende Natur vor sich haben, und dieselbe bildende Natur in sich.

39. Soweit daher in mehreren dieselbe ursprüngliche Organisation und für mehrere dasselbe System der Naturgestaltung gegeben ist, ist auch für mehrere Einzelwesen Ein sitt=liches Bildungsgebiet als ein in sich abge=schlossenes Ganze des gemeinschaftlichen Ge=brauches oder des Verkehrs gegeben.

So weit dieses beides gesezt ist, ist auch be=griffsmäßig gesezt, daß eine anbildende Thätigkeit, welche angefangen ist von einem Einzelwesen, als völlig dieselbe kann fortgesezt werden von einem andern; und daß, was einem Einzelwesen angeeig=net ist, in völlig demselben Sinne auch kann an=geeignet werden einem andern; welches eben aus=gedrükt ist durch den Namen Verkehr.

40. Als größtes Bildungsgebiet ist ge=geben die Erde als Eines für das menschliche

Geschlecht als Eines, und also ein über dieses ganze Gebiet verbreitetes sittliches Verkehr.

41. Das Anbilden der Natur wird in jedem und für jeden ein anderes sein, sofern jeder eine andere bildende Natur in sich hat und eine andere zu bildende vor sich.

42. Sofern daher mehrere bildende Einzelwesen jedes mit einer ursprünglich verschiedenen Organisation und nach einer verschiedenen Beziehung auf das System der Naturgestaltung bilden, werden ihre Bildungsgebiete von einander geschieden sein, und jedes wird ein in sich abgeschlossenes Ganze der Unübertragbarkeit oder des Eigenthums.

Weder kann einer die Thätigkeit des andern fortsezen, noch kann einer das für einen andern gebildete sich aneignen; jedes also verliert durch Abtrennung von seinem ursprünglichen sittlichen Entstehungspunkt in dem Maaß, als es ein besonderes ist, seine organische Bedeutung. Dieses ist der sittliche, von dem gewöhnlichen rechtlichen allerdings verschiedene Begriff des Eigenthums.

43. Als engstes Bildungsgebiet in diesem Sinne oder als kleinste Einheit ist uns gegeben der menschliche Leib, jeder als Ein besonderer für jede menschliche Seele als Eine

besondere, also das Leben als das völligst abgeschlossene und unübertragbarste Eigenthum.

44. Von dem menschlichen Leibe an bis zum Gesammtumfang der Erde ist also alles für das sittliche Sein ein Ineinander von Einerleiheit und Verschiedenheit, und überall Eigenthum und Verkehr nur theilweise außer einander gesezt, Unübertragbarkeit und Gemeinschaftlichkeit nur beziehungsweise entgegengesezt.

Da in dem kleinsten verschiedenen und dem größten gemeinschaftlichen beides Ineinander ist: so ist auch die Fortschreitung von jenem zu diesem nur ein Abnehmen der Eigenthümlichkeit und Zunehmen der Gemeinschaftlichkeit und umgekehrt; und was Eigenthumsgebiet ist als Einheit in Bezug auf das danebengestellte, ist Verkehrsgebiet für das als Vielheit unter jener Einheit befaßte, so daß, was eigenthümlich ist in einer Hinsicht, gemeinschaftlich sein muß in einer andern.

45. Die Natur, auf welche gehandelt wird, als Gegenstand beides der gleichförmigen und der verschiedenen bildenden Thätigkeit ist der Inbegriff der Dinge.

46. Das Bezeichnen der Natur ist bei der Zerspaltung in die Mehrheit der Einzelwesen dennoch in Allen dasselbe, inwiefern

außer der Vernunft auch in Allen die Natur, an welcher bezeichnet wird, (oder die bezeichnende,) und die Natur, welche bezeichnet wird, dieselben sind.

Die Vernunft, welche ausgedrükt werden soll in der bezeichnenden Natur, ist dasselbe mit der Natur, welche ihr gegenübersteht. Denn die Vernunft ist dasselbe auf geistige Weise, was die Natur ist auf dingliche. Dieses ursprüngliche geistig gesezt-sein der Natur in der Vernunft ist das, was man mit einem, misverständlichen freilich aber auch richtig zu deutenden Ausdruk die angebornen Begriffe zu nennen pflegt. Die bezeichnende Natur aber ist die der Vernunft schon geeinigte als die Functionen des Bewußtseins in sich enthaltend. Also die Zerspaltung der menschlichen Natur in die Mehrheit der Einzelwesen besteht nur mit dem Handeln der Vernunft in ihr, sofern die angebornen Begriffe und die Geseze und Verfahrungsarten des Bewußtseins in Allen dieselben sind.

47. Aber nur sofern auch die bezeichnende Thätigkeit eines Jeden kann Allen andern gegeben sein, ist sie eine gemeinschaftliche.

Denn indem die bezeichnende Thätigkeit nur in den Functionen des Bewußtseins, also im Innern der mit der Vernunft geeinigten Natur ist, so ist sie nicht den andern Einzelwesen schon ursprünglich gegeben, sofern die gesammte äußere Natur ihnen gegeben ist.

48. Soweit daher in mehreren dieselben angebornen Begriffe sind und dieselben Geseze des Bewußtseins, giebt es ein gemeinsames und in sich abgeschlossenes Bezeichnungsgebiet im Zusammensein des Denkens und Sprechens.

Daß das Denken dieser sittlichen Thätigkeit angehört, leuchtet ein; denn es wird durch Vernunftthätigkeit, aber nur in der Einigung mit der Natur; und es ist nicht unmittelbar Organ, wohl aber weiset jeder Gedanke zurük auf das der Vernunft ursprünglich eignende System der angebornen Begriffe, und ist ein bestimmter Ausdruk desselben, also ein Symbol. Unter Sprechen wird hier ganz allgemein das dem Denken eignende Aeußerlichwerden verstanden, wodurch jeder die bezeichnende Thätigkeit des andern vernimt nicht nur sondern auch unterscheidet, so daß er im Stande ist sie ihrem Inhalt und ihrem Verfahren nach in sich aufzunehmen.

49. Im weitesten Sinn ist alles verständige Bewußtsein des menschlichen Geschlechts Ein gemeinsames Bezeichnungsgebiet.

50. Das Bezeichnen der Natur ist ohnerachtet der Einerleiheit der Vernunft in Allen doch in jedem ein anderes, sofern in jedem die bezeichnende Natur eine andere ist, und jeder eine andere Thätigkeit auf die zu bezeichnende richtet.

Da die Gesammtheit der Einzelwesen nicht Eine Gattung bildete, wenn nicht die Formen und Geseze des Bewußtseins dieselben wären: so kann die Verschiedenheit nur in der Art liegen, wie die mannigfaltigen Functionen desselben zu einem Ganzen verbunden sind, d. h. in der Verschiedenheit ihres Verhältnisses unter sich in der Einheit des Lebens. Insofern also die ganze der Vernunft im Einzelwesen geeinigte Natur wirksam und die Einheit des Lebens erregt ist in der bezeichnenden Thätigkeit, wird eine Verschiedenheit derselben gesezt sein. Daß aber unter dieser Voraussezung auch die der äußern Natur zugewendete Thätigkeit der Vernunft eine andere werden muß, leuchtet ein; denn die Natur verhält sich anders zu einer andern Complexion von Functionen, und muß also auch anders aufgefaßt werden.

51. Aber nur sofern die in jedem verschiedene bezeichnende Thätigkeit nicht kann im Bewußtsein der Anderen nachgebildet werden, ist sie auch eine unübertragbare.

Was Ausdruk ist von dem Verhältniß der gesammten Natur zu einer begriffsmäßig bestimmten Einheit des Lebens, das kann nicht in einer andern auf gleiche Weise gesezt sein.

52. Sofern daher in jedem Einzelwesen eine ursprünglich verschiedene Einrichtung des Bewußtseins gesezt ist, welche die Einheit seines Lebens bildet, ist auch in jedem

ein eignes und abgeschlossenes Bezeichnungsgebiet der Erregung und des Gefühls gesezt.

Was wir Gefühl nennen, ist ebenso wie der Gedanke Ausdruk der Vernunft in der Natur. Organ aber ist das Gefühl an sich noch weniger als der Gedanke, weil es rein in sich zurükgeht. Es ist also bestimmter Ausdruk von der Art zu sein der Vernunft in dieser bestimmten Natur. Wenn es aber scheinen könnte, als ob hiebei die mit der Vernunft nicht geeinigte Natur gar nicht im Spiel, und also das Gefühl entweder überhaupt nicht, oder wenigstens nur zusammen mit anderem ein sittliches wäre: so drükt vielmehr jedes Gefühl immer aus, was die Vernunft wirkt oder nicht wirkt in der mit ihr geeinigten Natur zufolge des Verhältnisses, in welchem diese steht gegen die nicht geeinigte; und dies eben ist die zu jedem Gefühl nothwendig gehörige Erregung. Aber jeden Act des Gefühls vollzieht jeder als einen solchen, den kein anderer eben so vollziehen kann, und es liegt darin, daß, sofern es vollkommen ist, auch an derselben Stelle und unter denselben Umständen kein anderer eben so fühlen würde.

53. Als kleinstes Bezeichnungsgebiet in diesem Sinne ist uns gegeben das in dem Leibe jedes einzelnen Menschen eingeschlossene und durch ihn vermittelte Bewußtsein, und also das Selbstbewußtsein das eigenthümlichste und unübertragbarste der symbolisirenden Thätigkeit.

54. Vom einzelnen Selbstbewußtsein an bis zum Gesammtbewußtsein des menschlichen Geschlechts ist also alles im sittlichen Sein ein Ineinander von Einerleiheit und Verschiedenheit, und es ist Gedanke und Gefühl überall aber nur theilweise außereinander, Abgeschiedenheit und Mittheilung überall aber nur beziehungsweise entgegengesezt.

Kein einzelnes Gefühl ist eben wegen seiner Unübertragbarkeit ohne den zusammenhaltenden Gedanken des Ich, der in Allen völlig derselbe ist und auf dieselbe Weise vollzogen. Eben so wenn wir uns in allem Denken bewußt sind, der Inhalt und die Geseze desselben seien das eigenthümlich menschliche: so ist dieses unmittelbar kein Gedanke, sondern das alle Gewißheit alles Denkens begleitende Gefühl des Menschseins als einer bestimmten Einheit des Lebens. Die Forderung also, daß überall zusammen sein solle Einerleiheit und Verschiedenheit, ist für die symbolisirende Thätigkeit erfüllt durch das überall Zusammensein von Gedanken und Gefühl.

Verhältniß der Einzelnen unter einander in diesen verschiedenen Beziehungen.

55. Das sittliche Zusammensein der Einzelwesen im Verkehr ist das Verhältniß des Rechtes oder das gegenseitige Bedingtsein von Erwerbung und Gemeinschaft durch einander.

Nemlich Erwerbung und Gemeinschaft jedes für sich gesezt widersprechen einander. Sie sind aber beide nothwendig vermöge eines und desselben, nemlich der Identität der organisirenden Thätigkeit in der Mehrheit der Einzelnen. Jeder erwirbt, sofern für die Vernunft nur gebildet werden kann durch Gebundensein der Dinge an die Einzelnen; jeder fordert Gemeinschaft, sofern die bildende Thätigkeit in ihm und in Allen sich überall auf die Vernunft überhaupt bezieht. Erwerbung und Gemeinschaft müssen also zugleich gesezt sein, wenn beide vollkommen sittlich sein sollen. Der Rechtszustand ist nichts anderes als diese gegenseitige Bedingtheit, indem es keinen andern Gegenstand des Rechtes giebt als die identische Anbildung, und das Unrecht eben ist in der Erwerbung, welche die Gemeinschaft leugnen will, und in der Gemeinschaft, welche die Erwerbung nicht anerkennen will.

56. Das Recht ist über die ganze Erde verbreitet; aber es ist nicht nothwendig ein gleiches Verhältniß Jedes gegen Alle.

Wenn man auch nicht Rüksicht darauf nehmen will, daß in der Einerleiheit allemal auch die Verschiedenheit mit vorausgesezt ist, und diese ein ungleiches Maaß der Uebertragbarkeit und des Verkehrs und also auch des Rechtverhältnisses hervorbringt: so besteht doch das Rechtsverhältniß nur wirklich, sofern ein Verkehr wirklich stattfindet, und dieser kann nicht auf gleiche Weise zwischen Allen stattfinden.

57. Das Verhältniß der Einzelnen unter einander in der Gemeinschaft des ausgesprochenen Denkens ist das des Glaubens, oder die gegenseitige Abhängigkeit des Lehrens und Lernens von dem Gemeinbesiz der Sprache und umgekehrt des Gemeinbesizes der Sprache vom Lehren und Lernen.

Unter Glauben verstehe ich hier die allem Handeln auf diesem Gebiete zum Grunde liegende Ueberzeugung, daß das Wort eines jeden und sein Gedanke dasselbe sei, und daß der Gedanke, den jeder mit einem empfangenen Worte verbindet, derselbe sei, aus dem es in jedem Andern hervorgegangen. Durch ihn besteht auf diesem Gebiet die Einheit der Vernunftthätigkeit und die Aufhebung der persönlichen Schranken mittelst der Gemeinschaft. — Lehren und Lernen ist hier im weitesten Sinn genommen, und drükt den Act selbst der Uebertragung eines Gedankens von Einem persönlichen Bewußtsein in das andere aus. Die Gemeinschaft des Bewußtseins hat aber ihr Dasein nur darin, daß alles Denken beides, ein Lehren ist und ein Lernen. — Dem Rechtszustand gegenüber ist die Sittlichkeit des Denkens in der Voraussezung der Wahrheitsliebe, aus der sich der Glaube ergiebt.

58. Dieses Verhältniß des Glaubens ist ein allgemeines aller Menschen, aber nicht nothwendig ein gleiches Verhältniß Aller gegen Jeden und umgekehrt.

Abgerechnet auch hier den ungleichen Einfluß der Eigenthümlichkeit, so ist die wirkliche Uebertragung doch bedingt durch die Gemeinschaftlichkeit des Interesse an den gleichen Gegenständen.

59. Das sittliche Verhältniß der Einzelnen unter einander in der Abgeschlossenheit ihres Eigenthums ist das der Geselligkeit, oder das gegenseitige Bedingtsein der Unübertragbarkeit und der Zusammengehörigkeit durch einander.

In jedem eigenthümlichen Bilden muß das Bestreben sein, es als solches dem Andern zur Anerkenntniß zu bringen und selbst ihren Bildungskreis als solchen anzuerkennen, und dieses in seiner Einheit vollendet das Wesen der Geselligkeit, welches besteht in der Anerkennung fremden Eigenthums, um es sich aufschließen zu lassen, und in der Aufschließung des eigenen, um es anerkennen zu lassen.

60. Die Geselligkeit ist ein über das ganze menschliche Geschlecht verbreitetes Verhältniß, aber nicht nothwendig ein gleiches zwischem Jedem und Allen.

Wo irgend ein Mensch den Bildungskreis des andern berührt ohne Anerkennung, da muß die Vernunftthätigkeit verkleidet oder zurükgedrängt sein. Aber das Zusammensein von Anerkennung und Aufschließung ist nur wirklich nach Maaßgabe der stattfindenden Berührung, die unmöglich gleich sein kann.

61. Das Verhältniß der Einzelnen unter einander in der Geschiedenheit ihres Gefühls ist das der Offenbarung, oder das gegenseitige Bedingtsein der Unübertragbarkeit und der Zusammengehörigkeit des Gefühls.

Unter diesem Worte soll hier nicht irgend etwas übernatürliches gedacht werden, so wenig wie oben unter Glaube, sondern nur das allgemein menschliche, worauf auch die übernatürliche Bedeutung der Worte zurükgeht. Durch den unmittelbaren Ausdruk des Gefühls, (wie die Sprache zum Gedanken, so verhält sich zum Gefühl unmittelbar und ursprünglich die Geberde, auch im weitesten Sinne genommen;) wird einer dem andern in seinem Zustande, aber als in einem unübertragbaren und unnachbildlichen, kund, und nur sofern dieser sucht und aufmerkt; und diese Kundmachung ist ihm die Ergänzung seiner eigenen Eigenthümlichkeit, weil nur in den analogen aber eigenthümlich verschiedenen Regungen Aller die Natur wirklich der Einen Vernunft angehörig worden ist. Doch ist hier kein Aussprechen und Nachbilden, (wie auf dem Gebiet des Gedankens,) sondern nur ein Andeuten und Ahnden, keine Verständigung sondern Offenbarung.

62. Auch die Offenbarung ist ein über das ganze menschliche Geschlecht sich verbreitendes Verhältniß, aber nicht nothwendig ein gleiches Aller zu Jedem.

Jeder ist jedem nothwendige Ergänzung, die geahndet sein will und der angedeutet; aber schon die Verschiedenheit der umgebenden Natur und der Lebenskreise überhaupt, von denen die Erregung ausgeht, muß ein Mehr und Minder der Empfänglichkeit für gegenseitige Offenbarung hervorbringen.

Nothwendigkeit und Natur des Maaßes für die sittlichen Gemeinschaften.

63. Die Ungleichheit aller Gemeinschaftsverhältnisse für die einzelnen bildenden Punkte bedarf eines Maaßes, welches für jeden in Beziehung auf den andern dasselbe sei.

Eines Maaßes überhaupt: denn wer aus Unkunde eines solchen von Voraussezung der Einerleiheit ausgehend das engste Verhältniß da anknüpft, wo nur das weiteste möglich ist, der erfüllt seine Thätigkeit nicht oder verschwendet sie, und in beiden Fällen stokt die Einigung der Vernunft mit der Natur; und es muß dasselbe sein für Alle: sonst heben ihre nothwendig zusammengehörigen und einander ergänzenden Thätigkeiten sich theilweise auf.

64. Das Maaß muß also ebenfalls von einem ursprünglich vor aller sittlichen Thätigkeit gegebenen ausgehn, und sich in der fortschreitenden Einigung der Vernunft mit der Natur weiter entwikeln.

Denn es ist ein wesentlicher Bestandtheil der Einigung der Natur mit der Vernunft, und kann also auch nur auf dieselbige Weise zu Stande kommen.

65. Wenn aber auch für mehrere derselbe ursprünglich gegebene Grund des Maaßes gesezt ist, wird es doch nur ganz dasselbe für sie sein, sofern sie auf demselben Punkt der sittlichen Entwiklung stehen.

Denn ist in dem einen mehr Einigung der Vernunft mit der Natur, also eine weitere Fortschreitung des sittlichen Seins gesezt, so ist auch das Maaß weiter in ihm entwikelt und also nicht mehr dasselbe wie in dem andern.

66. Die Allgemeinheit der Verhältnisse, welche auf der identischen Beschaffenheit beider Thätigkeiten beruhen, wird begrenzt nach Maaßgabe als die eigenthümliche Beschaffenheit strenger geschieden ist; und die Allgemeinheit derer, die auf der differenten Beschaffenheit beruhen, wird begrenzt nach Maaßgabe wie das identische der Beschaffenheit sich mindert.

67. Wir bedürfen also, damit jede sittliche Thätigkeit ihr Maaß habe, ein zwiefaches ursprünglich gegebenes, das eine, wodurch das ursprünglich identische dennoch ursprünglich

getrennt, und eines, wodurch das ursprünglich geschiedene dennoch ursprünglich verbunden ist.

68. Wir bedürfen aber keines verschiedenen Maaßes für die Gemeinschaft, die sich auf die bildende, und für die, welche sich auf die bezeichnende Thätigkeit bezieht.

69. Die größere oder geringere Entwikelung der sittlichen Thätigkeit überhaupt hat einen größeren Einfluß auf den Umfang der Gemeinschaft, welche sich auf das eigenthümliche bezieht, als derer, welche sich auf das identische beziehen.

Denn das eigenthümliche der Geselligkeit und Offenbarung dargebotene soll geahndet und anerkannt werden, kann es aber nur aus der Analogie. Was aber in dem Einen aus einer sittlichen Thätigkeit hervorgeht, die in dem Andern noch nicht entwikelt ist, dazu fehlt auch diesem die Analogie. Was aber in dem Einen aus einer sittlichen Thätigkeit hervorgeht, die in dem Andern schon in eine höhere übergegangen ist, das kann diesem auch kein für sich gesezter Gegenstand der Offenbarung sein. In dem Verkehr aber und der Gemeinschaft des Denkens findet dieser Unterschied weniger statt.

70. Das eigenthümliche, als das schlechthin geschiedene, ist in der menschlichen Natur ursprünglich geeinigt mittelst der Abstammung

durch Erzeugung; und das identische, als das schlechthin verbundene, ist ursprünglich getrennt durch die klimatischen Verschiedenheiten der Menschen, d. h. durch die Verschiedenheit der Raçe und der Volksthümlichkeit. Beide also sind die immer schon gegebenen und feststehenden Elemente des Maaßes.

Eltern und Kinder sowohl als Geschwister stehn, was Offenbarung und Ahndung betrifft, unter sich in einem von jedem andern specifisch verschiedenen Verhältniß unmittelbarer Verständigung. Eben so finden sich Menschen von verschiedener Volksthümlichkeit und Sprache, noch mehr aber von verschiedener Raçe in Absicht auf das Verkehr und auf die Gemeinschaft des Denkens auf eine specifisch verschiedene Weise als alle andern von einander getrennt. Innerhalb dieser Naturgrenzen also sind die sittlichen Verhältnisse bestimmt, und alles unbestimmte läßt sich auf diese zurükführen und darnach messen. Immer, d. h. auf jedem Punkte der ethischen Entwikelung schon gegeben sind beide Elemente freilich nur beziehungsweise, gleich wie beide auch nur beziehungsweise feststehen. Dieses Schwanken aber ist nothwendig, weil es sonst auf der einen Seite keine sittliche Entwikelung des Maaßes geben könnte, auf der andern Seite auch keine Abstufungen zwischen den festesten und den lösbarsten menschlichen Verhältnissen.

71. Das Geseztsein der sich selbst gleichen und selbigen Vernunft zu einer Beson-

derheit des Daseins in einem bestimmten und gemessenen, also beziehungsweise für sich bestehenden Naturganzen, welches daher zugleich anbildend ist und bezeichnend, zugleich Mittelpunkt einer eignen Sphäre und angeknüpft an Gemeinschaft, ist der Begriff einer Person.

Die Persönlichkeit und die Eigenthümlichkeit des Daseins sind zwar nicht einerlei, hängen aber genau zusammen. Auf der andern Seite, die persönliche Verschiedenheit und die numerische hängen zwar genau zusammen, sind aber keinesweges einerlei. Ein persönliches Dasein ist ein sich selbst von andern unterscheidendes und andere neben sich sezendes, welches also eben deshalb auch innerlich unterschieden sein muß. Die Begriffe Person und Persönlichkeit sind ganz auf das sittliche Gebiet angewiesen, und dort die Weise zu sein des Einen und Vielen; denn das Andere neben sich sezen ist dem Begriff eben so wesentlich als das sich unterscheiden. Keinesweges ist der Begriff beschränkt auf den einzelnen Menschen. Man kann nur sagen, der einzelne Mensch ist das kleinste persönliche Ganze, das Volk im größesten Umfange das größeste.

71. b. *) Das Recht und der Glaube sind nur ein Gut in der Mehrzahl besonde=

*) Dieser nebst den beiden folgenden §§ gehört eigentlich einer frühern Ausarbeitung an, als die vorigen, zu welchen jene den Entwurf scheint enthalten zu haben. Schl.

rer Verbindungen, welche durch die Volksthümlichkeit abgeschlossen werden.

---

scheint unentschieden gewesen zu sein, wie viel des später abzuhandelnden er schon in diese Grundzüge aufnehmen wollte, und deshalb unterlassen zu haben, den bezeichneten §§ die lezte Form zu geben. Wie er sie aber später auszuführen beabsichtigte, erhellt aus folgenden hinzugefügten Andeutungen:

71. Person ist gemessenes Naturganze, relativ für sich bestehend.

72. Die Familie ist das ursprünglichste Abbild. (Vollständiger: das nächste vollständige Abbild vom vollständigen Sein der Vernunft in der Natur ist die Familie; also diese ein Gut.)

73. Rechtsgemeinschaft und Denkgemeinschaft sind nur Gut in der Persönlichkeit von Staaten und Sprachen.

74. Wie 72. (oben.)

75. Die einzelne Persönlichkeit ist nur ein Gut aufgenommen in die andern, also als Bestandtheil.

76. Die einzelnen moralischen Personen sind nur im Zusammensein mit ihres Gleichen Güter.

77. Jede Gemeinschaft ist nur ein Gut in ihrer Bedingtheit durch die andern.

78. Das höchste Gut ist dieses zwiefache Ineinander sämtlicher Gemeinschaften und sämtlicher Persönlichkeiten in jeder Gemeinschaft.

79. Das relative Fürsichgeseztsein begründet den Gegensaz von Freiheit und Nothwendigkeit, und dieser ist also nur außer dem höchsten Gut.

80. Das relative zugleich Negirt- und Nichtnegirtsein jeder Function in jedem Theil begründet den Gegensaz von gut und böse, und das Böse ist also nur außer dem Werden des höchsten Guts. (Zur Erläuterung aus einer frühern Darstellung: Die sich aufdrängende Differenz zwischen dem Nichtsein des

72. Die Geselligkeit und die Offenbarung sind nur ein Gut in der Mehrzahl von Verbindungen, bei welchen zwar auch die Volksthümlichkeit zum Grunde liegt, die aber durch die Verschiedenheit der sittlichen Entwikelung zugleich bestimmt werden.

Es ist nemlich offenbar, daß freie Geselligkeit und Religion nicht so bestimmt volksmäßig abgegrenzt sind.

73. Der Antheil jedes einzelnen bildenden Punktes an dieser Gemeinschaft ist nur insofern ein Gut, als jeder zugleich in ein Ganzes der Erzeugungsgemeinschaft, Familie, aufgenommen ist; also diese ist ein Gut.

---

guten und dem Sein des bösen, welche man nicht finden kann, wenn man den Einigungsproceß als Einheit betrachtet, begreift sich aus der Spaltung desselben in die Differenz der Functionen und den Gegensaz der Charaktere. Das Nichtgeseztsein eines sittlichen in der einen Function, was in demselben Subject gesezt ist in der andern, ist böse. — Das böse sezen in einen Widerstreit des einzelnen Willens gegen den allgemeinen ist eine unrichtige Formel, weil alle Fortschritte sittlicher Ganzen von einem Widerstreit Einzelner ausgehen müssen.)

Zweite Abtheilung.

Elementarischer Theil oder Ausführung der Gegensäze.

I. Die bildende Thätigkeit ganz im allgemeinen betrachtet.

1. Das ursprünglich gegebene ist überall ein kleinstes der organischen Einigung der Natur mit der Vernunft sowol der Ausdehnung als der Innigkeit nach.

2. Der Gesammtinhalt der Vernunftthätigkeit von diesem gegebenen an ist nur zu beschreiben, sofern die Kenntniß der menschlichen Natur und der äußern vorauszusezen ist.

3. Von der ersten Kindheit aus oder dem kleinsten der Ausdehnung ist das Ziel der bildenden Thätigkeit, daß die ganze menschliche Natur und mittelst ihrer die ganze äußere in den Dienst der Vernunft gebracht werde.

4. Von der Aehnlichkeit mit der Thierheit aus oder von dem kleinsten der Innigkeit oder Intension ist das Ziel der bildenden Thätigkeit, daß alles, was in der Vernunft gesezt ist, sein Organ in der Natur finde.

Da uns aber die Vernunft nicht anders als im Menschen, und in diesem nur in den beiden Thä-

tigkeiten, der bildenden und der bezeichnenden, gegeben ist: so können wir für die bildende nur aus der bezeichnenden wissen, was in der Vernunft gesezt ist. Es ist also die sich immer weiter entwikelnde Beziehung aller organischen Thätigkeiten auf den im Bewußtsein heraustretenden Vernunftgehalt.

5. Die äußere anorganische Natur bietet der Vernunftthätigkeit weniger Schranken dar als die organische, und dadurch wird auch die auf beide gerichtete Thätigkeit eine andere.

Es wäre Widerspruch den Zusammenhang der Natur mit der Vernunft dadurch zu befördern, daß Leben und Gestaltung, wo sie schon sind, zerstört würden. Wo aber Leben nicht ist, findet bei allen Veränderungen keine Herabwürdigung statt. Jedoch bietet in dem Maaß, als die organische Natur sich der bildenden Thätigkeit mehr weigert, sie sich der bezeichnenden mehr dar, welche immer auf sie zunächst gerichtet ist.

6. Sofern das der organischen Thätigkeit an und für sich gar nicht dargebotene doch Organ werden kann vermöge seiner Beziehung auf die bezeichnende: *) so muß auch alles andere außer seinem unmittelbaren noch

*) S. im ersten Abschnitt §. 28.

in einen ähnlichen mittelbaren organischen Zusammenhang mit der Vernunft kommen können.

7. Die Vernunftbildung aller in der menschlichen Natur angelegten Sinnesvermögen und Talente ist **Gymnastik** im weitesten Sinne.

Verstand und Trieb von ihrer organischen Seite angesehen sind hier das erste, *) und so nach außen fort.

8. Die Bildung der anorganischen Natur zum Werkzeug des Sinnes und Talentes ist **Mechanik** in der weitesten Bedeutung.

9. Die Vernunftbildung der niederen organischen Natur zum Dienst der höheren menschlichen fassen wir zusammen unter dem Namen des vorherrschenden Elementes, der **Agricultur.**

10. Die mittelbare organische Benuzung gleichviel des organischen und anorganischen ist die Zusammenführung des Einzelnen nach Gleichartigkeit und Verschiedenheit, um dadurch zum Organ des Erkennens zu werden, oder die **Sammlung.**

---

*) Eben daselbst §. 3 und 5.

Hier ist die organisirende Thätigkeit am schwächsten, da sie nur Einheit im Raum hervorbringt unter dem sonst getrennten, und sie ist am stärksten bedingt durch die bezeichnende. Da sie nun in der Gymnastik am stärksten und durch die symbolisirende nur bedingt wird, inwiefern diese ihr eignes Product ist: (denn die Werkzeuge des Bewußtseins können nur gebildet werden, indem zugleich das Bewußtsein materiell erfüllt wird;) so ist hiemit der Umfang derselben wirklich beschlossen.

11. Wenn die bildende Thätigkeit nicht auf das Sein der Vernunft überhaupt in der Natur überhaupt bezogen wird: so treten die intensive Richtung und die extensive in Gegensaz.

Nemlich in der allgemeinen Beziehung sind beide Richtungen ins Unendliche aufgegeben, also auch Zusammensein und Wechselwirkung beider nothwendig gesezt; hingegen in der Beziehung auf die Persönlichkeit kann eine Seite die andere ersezen. Man kann nemlich sagen: je mehr gebildete Dinge um mich, desto weniger bildende Kraft braucht in mir zu sein, und je stärker die bildende Kraft in mir, desto weniger gebildetes bedarf ich für sie. *)

*) § und Erläuterung sind hier nach Schl's. Mscr. gegeben; in der Ausgabe von Schl's. Werken sind sie nach späteren Andeutungen modificirt. Daher wird es zweckmäßig seyn, auch Folgendes noch nach Schl's. ursprünglicher Fassung hinzuzufügen: „Allein die verstärkte und geistig erhöhte

12. Eben so treten dann in Gegensaz die Ausbildung der ursprünglichen Werkzeuge und die Anbildung der abgeleiteten.

Wer die Fertigkeiten ausbildet, denkt, daß er in jedem Augenblik des Bedürfnisses wird hervorbringen können und belastet sich nicht mit den Dingen; wer sich mit gebildeten Dingen umgiebt, denkt, daß er mit dem Gebrauch nicht erst warten darf auf die Thätigkeit. Jenes ist die athletische Einseitigkeit der Tugend im alten Sinn, dieses die weichliche dissolute Einseitigkeit des Reichthums; beide in sich selbst nichtig.

13. Sofern das eine Glied dieser Einseitigkeiten entsteht aus dem Gegensaz gegen

---

bildende Kraft ist dann nur eine negative, die Stärke, ohnerachtet des Mangels an Organen und der Hindernisse, die im rohen Stoff liegen, in anderweitiger Vernunftthätigkeit zu bleiben. Allein diese Vernunftthätigkeit selbst ist ein fast in nichts verschwindendes, die bloße Möglichkeit einer solchen; und indem man glaubt die vernünftige Persönlichkeit zu fördern, wenn man die intensive Richtung nicht aufhält wegen der extensiven: so verliert jene selbst unmerklich ihre Wahrheit und ihren Gehalt. Dies ist die kynische Denkungsart, welche, wie sie auf einem Zustande ruht, wo der allgemeine Zusammenhang in der bildenden Thätigkeit nicht mehr erscheint und also der Einzelne sich isolirt findet, so auch seinen Antheil an diesem Gebiet immer mehr auf Null bringt, ohne etwa die symbolisirende dafür zu erhöhen." — Später: „Die entgegengesezte Denkungsart, welche die intensive Richtung ersezen will durch die extensive, hat weniger sittlichen Schein" u. s. w. (Schl. hat diese später die ökonomische genannt.)

die sich isolirende Lust, und das andere aus dem Gegensaz gegen die sich isolirende Kraft: so sezen sie ein Verderben schon voraus; sofern aber jedes den Gegensaz erregt, bringt sie das Verderben hervor.

14. Auch in der kleinsten Zerspaltung der aufgezeigten Gebiete ist jede Thätigkeit eine sittliche, die ihrem Sinn und Geist nach die anderen nicht ausschließt.

Keinesweges ist dazu nothwendig ein bestimmtes Bewußtsein von dem Verhältniß der einzelnen Thätigkeit zu allen andern und zum Ganzen. Wenn sie aber mit bestimmter Beeinträchtigung anderer auftreten will, sezt sie sich außer Zusammenhang mit der allgemeinen Vernunftaufgabe, und kann in der Person nicht als eine sittliche gesezt sein.

II. Die bildende Thätigkeit unter ihren entgegengesezten Charakteren; a) dem der Einerleiheit.

15. Die in Allen selbige bildende Thätigkeit, sofern sie sich zu Erwerbung und Gemeinschaft gestalten soll, fordert das Nebeneinandergestelltsein und das Aufeinanderfolgen Gleichbildender.

Beides sind freilich Naturbedingungen auf der einen Seite, aber auf der andern lassen sie sich

ebenfalls ansehn als aus der sittlichen Thätigkeit hervorgehend.

16. In der bildenden Thätigkeit entwikeln sich aber, auch sofern sie in Allen dieselbige ist, dennoch beharrliche Verschiedenheiten durch den Ort und die Verhältnisse, in welchen jeder gestellt ist.

17. Hieraus entsteht eine Unzulänglichkeit jedes Einzelnen für sich, wodurch das Verkehr die Gestalt bekommt der Theilung der Arbeiten und des Tausches der Erzeugnisse.

Jene Entwikelung (§. 16.) erzeugt eine doppelte Aufgabe. Die Einseitigkeit nemlich, (die Differenz der Geschiklichkeiten, die in der Zeit der reicheren Bildsamkeit in dem Einzelnen entsteht,) soll aufgehoben werden auf der einen Seite, damit der Besizstand eines jeden vollständig sein könne; sie soll beibehalten werden auf der andern in Bezug auf die Vernunftaufgabe überhaupt, weil jeder diese am meisten fördern kann mit den am meisten hervorgetretenen Fertigkeiten, und am wenigsten umgekehrt. Beide Forderungen lösen sich in den nicht mehr widersprechenden Aufgaben: daß jeder mit seinen eminenten Fertigkeiten thätig sei für die Vernunft überhaupt, und daß jeder seinen Besizstand ergänze durch die aus den eminenten Fertigkeiten anderer entstandenen Erzeugnisse.

18. Die Theilung der Arbeiten erstrekt sich über alle Bildungsgebiete, aber auf ungleiche Weise.

Sie ist am schwächsten in der Gymnastik; am stärksten dagegen ist sie in dem Sammlungsgebiet; zwischen beiden liegen Mechanik und Akkerbau.

19. Wo die Differenz der Geschiklichkeiten sich entwikelt hat und die Theilung der Arbeiten entstanden ist, da giebt es keine andere Ergänzung des Besizstandes als durch den Tausch.

Denn die Theilung ist dadurch bedingt, daß keiner seinen Besizstand verringert; (daß keiner, weil er sonst als Vernunftorgan deteriorirt würde, ohne Ersaz aus seinem Besizstand etwas entläßt.) — Die Wohlthätigkeit ist auf diesem Gebiet nur ein nothwendiges Uebel, weil sie die Dürftigkeit voraussezt. Wie der dürftige im Verkehr nicht als selbstständige Einheit kann angesehen werden, so gehört auch die Wohlthätigkeit in ein anderes Gebiet, wo nemlich die Selbständigkeit der Persönlichkeit beschränkt ist. *)

*) „Das Herausgeben aus dem Besiz ohne Ersaz ist als gemeine Wohlthätigkeit" (auf diesem Gebiete) „nur zu vertheidigen a) durch die Annahme, einer sei in der Theilung der Arbeiten verkürzt, der andere begünstigt; b) durch die Annahme, man empfange das Aequivalent durch die Totalität."

20. Beide, Theilung der Arbeit und Tausch, sind bedingt durch Gemeinschaft der unmittelbaren Organe, welche beides zugleich ist, und von der also gilt, was von jedem von beiden gesagt ist. *)

Die Dinge nemlich sind nicht nothwendig auf dieselbe Weise vereinzelt und getrennt wie die Geschiklichkeiten, also kann auch nicht an allen zu bildenden derselbe alles gleich gut machen, und es findet also statt eine Gemeinschaft der Thätigkeiten an demselben Dinge, während es doch nur Einem kann angeeignet werden. Ohne eine solche Gemeinschaft also würde die Theilung der Arbeiten ihren Zwek verfehlen; das Bilden aber ohne Aneignung ist eben so eine Verkümmerung des persönlichen Gebiets wie das Entäußern ohne Ersaz. Der Ersaz aber kann ebensowol in Erzeugnissen geleistet werden als in Thätigkeiten, und eben so für die Erzeugnisse ebensowol in Thätigkeiten; denn auf beiderlei Art wird der persönliche Besizstand ergänzt. Nur erscheint vielleicht noch härter, daß,

*) Auf eine andere Ordnung des Inhalts von §. 18—20 hat Schleierm. hingedeutet, indem er am Rande bemerkte: 1) Grundform, (zu §. 20;) 2) Grundbedingung, (zu §. 19;) 3) Verbreitung, (zu §. 18.) Zu §. 22. ist sodann bemerkt: 4) Vollkommenheit; zu §. 23: 5) Contraction und Expansion des Interesse gegen die Aufgabe; zu §. 24: 6) Corruption; zu §. 25: Erweiterung in Raum und Zeit; zu §. 26: Verdünnung im Raume; bei beiden mit der Bemerkung: (zu 3;) zu §. 27: Verhältniß zum Staat.

wenn auch in Thätigkeiten keiner sich ohne Ersaz entäußern soll, nun auch die Dienstfertigkeit aufgehoben wird wie die Wohlthätigkeit. Indeß gilt hier ganz dasselbe wie dort.

21. Zu jedem Tausch gehört Uebereinkunft über die Sittlichkeit der Handlung und Uebereinkunft über den Preis der Leistung.

Für keinen Preis darf man sich eines Besizes entäußern an eine schändliche Person, und auch an den vortrefflichsten darf man sich nicht entäußern gegen einen geringeren Ersaz; wenigstens gehört insofern dann die Handlung in ein anderes Gebiet.

22. Der Tausch ist nur unter denen vollkommen, unter welchen Vertrauen besteht und Geld.

Unter Vertrauen ist hier zu verstehen die gegenseitige und beharrliche Voraussezung, daß man mit seiner bildenden Thätigkeit in der Vernunftaufgabe begriffen ist und nicht gegen sie. Geld aber ist das gemeinschaftlich angenommene, also nur für verschiedene Fälle nach Zahl und Maaß verschiedene Ersazmittel, welches die Stelle jedes specifischen Ersazes vertritt. Wo noch kein festes Vertrauen und kein bestimmtes Geld sich findet, da ist auch alles Verkehr noch ungeregelt und abgebrochen. Zu beidem giebt es allmählige Annäherung durch eine Menge von Uebergängen. Die Vernunftthätigkeit ist also überall das Werden von beiden, aber nie ist eines von beiden vollendet.

23. Wie zu jeder Tauschhandlung beide Glieder gehören, so zeigt sich die Verschiedenheit jener Handlungen in dem Verhältniß, worin diese Glieder gebunden sind.

Nemlich je mehr zu der Handlung einer bestimmt wird durch das Vertrauen, um desto weniger durch das Geld, und umgekehrt. Jedes Gebiet des Verkehrs kann nur als ein Ganzes angesehen werden, wenn Handlungen beider Art darin sich entwikeln. Und so ist auch jeder Einzelne nur selbständig im Verkehr unter dieser Bedingung. Wer nur Tauschhandlungen ausübt, in denen das Geldinteresse vorherrscht, ist gemein und kein für sich gesezter bildender Punkt. Eben so aber auch umgekehrt, wer gar kein Geldinteresse im Verkehr haben wollte.

24. Das innere Wesen des Tausches ist zerstört, wenn beide Momente ihre Beziehung verwechseln.

Wenn man, wo das Vertrauen fehlt in dem Andern, die Ueberzeugung von der Sittlichkeit des Geschäftes durch Geld hervorbringen will, ist das die Bestechung. Wenn man die Unzulänglichkeit des Ersazes dem andern verbergen will hinter angenehmen Vorstellungen, so ist das Betrug.

25. Von jedem relativen Anfang der bildenden Thätigkeit an entwikelt sich der Tausch immer weiter, aber allmählig und ohne bestimmte Grenzpunkte.

26. Von jedem bildenden Punkte aus nimt der Tausch nach Maaßgabe der Entfernung ab, jedoch auch nur allmählig ohne bestimmte Grenzpunkte.

27. Das Streben nach Vervollkommnung der Vertragsmäßigkeit und des Rechtszustandes bringt daher für sich nicht den Staat hervor.

Denn einestheils kommt das vollkommenste zu Stande, ohne daß ein in sich abgeschlossenes und von allen andern getrenntes Ganze dadurch entsteht; und anderntheils kann dieses gedacht werden ohne jenes. Da im Verkehr Aller mit Allen alles sich verwischt und in einander läuft, so wäre der Staat immer nur entweder ein willkührlich ausgeschnittenes Ganze, oder ein natürliches freilich; wiefern er auf klimatischer Abgrenzung beruhte, aber dessen für sich bestehen untergehen müßte, sobald eine allgemeine Berührung einträte, welches sich also nur für den Anfang des Bildungsprocesses schikte. Auf beide Arten ist er dargestellt worden.

III. Die bildende Thätigkeit unter dem Charakter der Verschiedenheit.

28. Die bildende Thätigkeit, sofern sie, als in jedem Einzelwesen eine andere, unübertragbares und zusammengehöriges hervor-

bringen soll, fordert das Nebeneinanderge=stelltsein und das Aufeinanderfolgen ungleich=bildender.

Auch dies, ursprünglich als Naturbedingung zu fordern, ist doch überall schon wirklich sittliche Thä=tigkeit. Daß im Kinde die Eigenthümlichkeit der bildenden Kraft, wie sie sich entwikelt, auch aner=kannt wird und nicht, indem man die identisch bil=dende in ihm übt, als Widerstreben gegen die vor=gehaltene Norm gewaltsam zurükgedrängt, dies ist die sittliche Thätigkeit, ohne welche die Naturan=lage ganz vergeblich sein würde. Eben so sind freilich die Menschen als eigenthümlich verschiedene neben einander gegeben; aber daß sie nicht auf vollkommene Gleichheit ausgehend sich trennen, das ist schon die Vernunftthätigkeit, welche das Ver=schiedene als Ergänzung fordert.

29. In der bildenden Thätigkeit, sofern sie in jedem eine andere ist, entwikeln sich dennoch beharrliche Uebereinstimmungen.

Nemlich eine Verschiedenheit jedes von Allen ist nothwendig in der menschlichen Gattung, aber sie ist in ihrer Erscheinung theils ebenfalls von äu=ßern Einwirkungen bedingt, theils in sich selbst als Verschiedenheit ungleich, so daß die geringere er=scheint als Aehnlichkeit in Vergleich mit der grö=ßern, und diese als Unähnlichkeit. Diese Aehnlich=keiten des eigenthümlichen sind sehr bestimmt zu unterscheiden von dem in der Einerleiheit begrün=deten, so wie auch die Unähnlichkeit sehr bestimmt

von den Differenzen der Geschiklichkeit, indem sie durch alle Zweige der Thätigkeit gleichmäßig durch- gehn. Und auch von einander sind beide sehr wohl zu unterscheiden, indem es Unähnlichkeiten giebt innerhalb derselben Naturumschließung, und Aehn- lichkeiten, welche durch die verschiedensten Naturan- lagen hindurchgehn.

30. In diesem Gegensaz der Aehnlich- keit und Unähnlichkeit ist begründet das Ab- schließen und Aufschließen des eigenthümlichen Bildungsgebietes.

Wir nennen das abgeschlossene von dem wesent- lichsten Theile desselben, zu dem sich alles andere als Anhang ansehen läßt, das Haus. Das Auf- schließen nennen wir von seiner eigenthümlichen Gestaltung und seiner nothwendigen Beziehung auf das abgeschlossene im Haus, die Gastlichkeit des Hauses. Unter diesem Ausdruk wird also hier nicht verstanden die erste Anknüpfung eines ent- fernten Verkehrs, auch nicht die Beziehung auf das Eigenthümliche der symbolisirenden Thätigkeit; ihre Tendenz ist, daß allemal nach Maaßgabe der Ahndung des Eigenthümers oder nach seinem gu- ten Willen einer sich durch Eindringen in das In- nere des Hauses überzeugen könne von der Abstu- fung der Zusammengehörigkeit, die zwischen ihnen stattfindet; nur in zusammentreffender Schäzung der Zusammengehörigkeit realisirt sich das Auf- schließen.

31. Das Hausrecht und die Gastlichkeit gehn durch alle Bildungsgebiete durch, wiewol auf ungleiche Weise.

Die Abgeschlossenheit muß am kleinsten und die Gastlichkeit am größten sein auf dem Gebiet des Apparats; wiederum wird die Abschließung am strengsten sein und die Gastlichkeit am schwächsten im gymnastischen Gebiet und nächstdem im mechanischen; eben so schließt sich das zur Agricultur gehörige dem Apparat an.

32. Die Aehnlichkeit kann gehen bis zum Verschwinden der Abschließung nicht nur, sondern auch des Bewußtseins der Verschiedenheit, und die Unähnlichkeit bis zum Verschwinden des Aufschließens nicht nur, sondern auch der Anerkennung.

Die Verschiedenheit verschwindet hier, wenn eine Gemeinschaft des Gebrauches stattfindet, wodurch ein Schein von Verkehr und Tausch entsteht, der aber gleich daran als ein bloßer Schein erkannt wird, daß er sich so weit als möglich vom Gelde entfernt. Denkt man sich die Aehnlichkeit in diesem Grade durchgängig, so müßte sie sein ein Zusammenschmelzen zweier Häuser in eines. — Die Unähnlichkeit, wenn sie erscheint auf gleicher Entwikelungsstufe der Eigenthümlichkeit, sei sie auch noch so groß, muß doch Anerkennung bleiben. Allein wenn sie zugleich mit der größtmöglichen intensiven Differenz verbunden ist, so kann in der

unentwikelten Eigenthümlichkeit sittlich nur stattfinden die anerkennende, wenn gleich gar nicht verstehende Verehrung der entwikelten; wogegen diese die bildende Kraft in jener, was die eigenthümliche Seite betrifft, nur betrachten kann als rohen Stoff, Abschließung eines Eigenthums aber gar nicht annehmen. Hieraus entsteht, wenn große so differente Massen in Berührung kommen, das Verhältniß der Eigenbehörigkeit. Alle Häuser der einen Masse werden als selbständig vernichtet und aufgenommen als Bestandtheile der andern, die Leiber mit eingeschlossen, um von eigenthümlich bildender Kraft wirklich durchdrungen zu werden. Dieses Verhältniß ist nur unsittlich, wenn zugleich der Rechtszustand aufgehoben und der Eigene des Erwerbes unfähig gemacht, ferner wenn es nicht auf Entwikelung der Eigenthümlichkeit gerichtet ist und also mit dieser zugleich sich aufhebt.

33. Wie sich aus dem Verkehr das Eigenthum entwikelt: so wieder aus der Gastlichkeit des Eigenthums das Verkehr.

Das Eigenthum wird nur als ein relatives von dem gebildet, was in anderer Beziehung betrachtet Erwerb ist, und je mehr erworben wird, desto mehr kann es auch wahres Eigenthum geben. — Weil durch die Aehnlichkeit Nachahmung entsteht und in dieser Aehnlichkeit sich erhält und vermischt: so wird auch das accessorisch beigemischte eigenthümliche dem Verkehr weniger hinderlich.

34. **Von jedem bildenden Punkt aus knüpfen sich gastliche Verhältnisse von allen Abschattungen ohne bestimmte Trennungspunkte.**

Denn zwischen Aehnlichkeit und Unähnlichkeit giebt es nur allmähligen Uebergang.

35. **Auch von der Verschmelzung bis zur Eigenbehörigkeit geht alles unmerklich in einander über.**

IV. Die bezeichnende Thätigkeit im Allgemeinen.

36. **Das von jedem Handeln der bezeichnenden Thätigkeit vorauszusezende ist immer schon ein Kleinstes der Einigkeit oder des Einsgewordenseins von Vernunft und Natur.**

Wie wir hier eine Function nur an ihrem Gegensaz von der andern auffassen können: so ist dieser hier angedeutet durch den Unterschied von Einigkeit und Einigung. Denn die bildende Thätigkeit ist mehr die Zurichtung der Natur für die Vernunft, vermöge deren allein sie in ihr sein kann; die bezeichnende Thätigkeit aber drükt mehr unmittelbar aus dieses Natursein der Vernunft und Vernunftsein der Natur. — Inwiefern aber die bildende und bezeichnende Thätigkeit auseinandertreten, so ist eben diejenige Bestimmung des Daseins, welche in der bezeichnenden Thätigkeit aufgeht, das Bewußtsein. Denn die Bewußtlosigkeit ist nur ein Nichtauseinandertreten dieses Ge-

gensazes. Also ist auch kein Moment des menschlichen Daseins ohne vernünftiges Bewußtsein zu denken, wenn gleich es sehr zurükgedrängt sein kann.

37. **Der Gesammtinhalt dieser Function ist nur zu beschreiben, inwiefern die Gestaltung der menschlichen und der äußern Natur durch die Vernunft vorausgesezt wird.**

Denn nur nach Maaßgabe als Organe gebildet worden sind, kann das Bewußtsein hervortreten, d. h. mit der bildenden Thätigkeit zugleich.

38. **Von dem anfänglichen aus ist das Ziel der Ausdehnung nach, daß alles, was in der Vernunft gesezt ist, auch in die organische Thätigkeit übergehe.**

Im Thier sezen wir etwas dem Bewußtsein ähnliches, aber gar keinen Vernunftausdruk, also nur das, was bei uns die organische Seite des Bewußtseins bildet; also auch kein bestimmtes Sein, und deshalb keinen Gegensaz zwischen Selbstbewußtsein und gegenständlichem Bewußtsein. Wogegen, wenn schon im geringsten menschlichen Bewußtsein Vernunftausdruk ist, so ist auch in jedem dieser Gegensaz werdend, denn nur in ihm wird uns ein bestimmtes Sein bewußt. Je mehr aber noch die Analogie mit dem thierischen herrscht, um desto weniger Vernunftgehalt hat das Bewußtsein. Sezen wir indeß einen Moment bestimmter Empfindung oder bestimmter Wahrnehmung, so ist, da in jedem für sich gesezten ein

Kreis von Beziehungen zu allem gesezt ist, eigentlich in jedem alles gesezt. Allein dies ist nicht wirklich in demselben Moment, sondern nur unter Voraussezung einer unendlichen Entwiklung; und diese selbst kann nicht von Einem Moment ausgehn, sondern nur nachdem dasjenige, wozu jenes Beziehungen hat, auch seinerseits ursprünglich ist im wirklichen Bewußtsein aufgenommen worden. Das wirkliche Uebergehen des gesammten Vernunftgehaltes in die organische Thätigkeit ist also nur erreicht mit der Totalität aller organischen Berührungen. Je mehr aber Organe gebildet und je vollkommener, desto mehr Berührungen werden vermittelt, und so ist keine Grenze der extensiven Fortschreitung schlechthin zu bestimmen.

39. Von dem anfänglichen aus ist das Ziel der Innigkeit nach, daß Alles in der organischen Bewegung von Vernunftgehalt durchdrungen werde.

Der Vernunftgehalt ist dasjenige, was im Bewußtsein Einheit und Mannigfaltigkeit aus einander hält und bindet. Daher wir auch im Thiere nur ein verworrenes zwischen beiden schwebendes annehmen. Im menschlichen Bewußtsein müssen wir auch die ersten Aeußerungen schon als Annäherung dazu ansehen, daß die Einheit aus der Mannigfaltigkeit wird und die Mannigfaltigkeit durch die Einheit festgehalten wird. Allein in keinem Moment des Bewußtseins tritt alles unbestimmte ganz in beides, bestimmte Einheit und be-

stimmte Vielheit, aus einander, sondern es bleibt immer verworrenes unaufgelöst zurük, und dieses ist dann nicht von Vernunftgehalt durchdrungen. Daher ist auch das ganze menschliche Bewußtsein nur eine Reihe von abwechselnd bald mehr bald minder deutlichen und bestimmten Momenten, und in der Vernunft ist das Bestreben gesezt, das Bewußtlose immer mehr zum bewußten zu erheben. Eine Erhebung über das bloß thierische Interesse ist aber schon in dem kleinsten menschlichen Bewußtsein in dem Abschließen eines solchen Momentes für sich und dem Beruhen darauf; denn im Thier ist das Auffassen und das Uebergehn in die bildende Thätigkeit ein und dasselbe. Je mehr daher die organische Bewegung von der Vernunftthätigkeit durchdrungen wird, um desto mehr tritt das Instinktähnliche im Menschen zurük, und die organisirenden Thätigkeiten beruhen auf der Verknüpfung der bestimmten Thätigkeiten des Bewußtseins.

40. Wenn in allem bestimmten Bewußtsein Vielheit durch Einheit gebunden sein muß und Einheit in Vielheit verwirklicht: so ist auch in jedem seine Einheit bezogen auf die Einheit schlechthin und seine Vielheit auf die Vielheit schlechthin.

Denn da in jedem wirklichen Bewußtsein die Einheit und die Vielheit nur eine relative ist wegen des jedem noch beigemischten verworrenen: so können beide nur aus einander gehalten werden durch

eine solche entgegengesezte Beziehung. — Die Vielheit schlechthin, in welcher keine Einheit gesezt ist, ist die unendliche Theilbarkeit des Raumes und der Zeit. Die Einheit schlechthin, in welcher keine Vielheit gesezt, also auch jeder Gegensaz aufgehoben ist, ist die des Allerhöchsten, des ununterscheidbar schlechthin absoluten Seins und Wissens. Weder jenes noch dieses ist im Bewußtsein für sich, aber das Mitgeseztsein beider ist die eigenthümliche Form des menschlichen Bewußtseins; indem der Vernunftgehalt organisch wird, kommt jenes, indem die organische Bewegung intellectuell wird, kommt dieses hinzu.

41. Das transcendente und das mathematische sind jedem menschlichen Bewußtsein wesentlich, aber darum ist es Mißverstand zu glauben, es sei alles Schein außer dem mathematischen, oder es sei alles Schein außer dem transcendenten.

Das transcendente ist nichts anders als die eben aufgezeigte Beziehung auf die absolute Einheit; und die auf die unendliche unbestimmte Vielheit ist das mathematische; beides natürlich in dem weitesten Sinne.

Da hier die lezte Bearbeitung der Güterlehre abbricht, so geben wir das übrige nach einer früheren Darstellung, welche die organisirende Function, (die bildende Thätigkeit,) in 108 §§ behandelt, mit §. 109 aber zu der erkennenden Function, (der bezeichnenden Thätigkeit,) übergeht. Des Zu-

sammenhanges, auch der Vergleichung wegen wiederholen wir aus derselben auch den in den §§. 36 bis 41 zusammengefaßten Anfang dieses Abschnitts.

II. Die erkennende Function unter der Bedingung der bloßen Persönlichkeit.

1) Ganz im Allgemeinen betrachtet.

109. In ihrem relativen Gegensaz läßt sich eine Funktion nur an der andern auffassen.

110. Wie die bildende Function mehr den Act repräsentirt, durch welchen die Vernunft sich der Natur bemächtigt und in sie gleichsam sich hineinbegiebt: so die erkennende den Act, durch welchen die Vernunft in der Natur ist und sich in ihr manifestirt.

111. Wenn allerdings die Vernunft sich auch in den bildenden Acten manifestirt: so geschieht dies, inwiefern jedes Bemächtigen als Fortsezung schon ein Sein involvirt und jeder bildende Act mit einem Erkennen anfängt, und überhaupt beide Functionen in jedem ganzen Act wesentlich verbunden sind.

112. Dasjenige, worin die Vernunft ist, sind in ihrem ganzen Umfang die beiden Seiten des organischen Systems, die receptive und spontanee, als Organe, d. h. nicht inwiefern sie erst gebildet werden.

113. Da keine Seite des ethischen Prozesses absolut anfängt: so ist ein Minimum des Erkennens ursprünglich, doch aber als Resultat der erkennenden Function zu sezen, wonach also auch in den am meisten in der Nähe des animalischen gesezten Actionen in jeder ein Vernunftgehalt ist.

114. Auf diesem Minimum ist das Erheben zur Potenz des Erkennens schon gesezt in dem bestimmten entgegentreten des objectiven und subjectiven, weil in diesem schon eine Entwikelung eines Gegensazes mit einer Einheit ist.

115. Wenn wir, um den Umfang dieses Prozesses zu finden, über das ursprünglich gegebene hinausgehn, und animalischen und rationellen Factor als getrennt sezen: so geht der erkennende Prozeß auf in den beiden Formeln: der Vernunftgehalt geht ganz über in die organische Action, und alles in der organischen Action ist vom Vernunftgehalt durchdrungen.

116. Die lezte scheint mehr den gemeinschaftlichen Charakter jeder Action zu bezeichnen, wodurch sie eine menschliche wird, aber sie bezeichnet zugleich die höchste Vollendung, indem jede organische Action eine analytisch unendliche ist.

117. Die erste scheint mehr die Vollendung des Prozesses zu bezeichnen, aber sie bezeichnet zugleich den gemeinsamen Charakter, weil in jeder objectiven Einheit eine Totalität aller Relationen und also auch eine Beziehung auf das gesammte System der Ideen gesezt ist.

118. Wenn als Minimum dasjenige gesezt ist, was *) der animalischen Form am nächsten nur ein Minimum von Vernunftgehalt enthalten ist: so ist der andere Endpunkt dasjenige, worin ein Maximum von ideellem Gehalt und nur ein Minimum von organischer Action ist.

*) lies: worin als; oder enthaltend.

119. Ohne allen organischen Gehalt könnte der Vernunftgehalt auch nicht das System sondern nur das Princip, d. h. als absolute Einheit gegeben sein, und so kann es im Prozeß des Erkennens nicht vorkommen.

120. Die Gottheit als absolute Einheit ist nicht in unserm Erkennen als wirklicher Act, sie ist aber so darin als Tendenz, als wirklicher Act aber nur mit einem organischen Minimum verbunden.

121. Ohne allen ideellen Gehalt kann der sinnliche nicht in uns sein als wirklicher Act, denn er wäre so nur die unendliche endliche Mannigfaltigkeit.

122. Die Masse als absolute Mannigfaltigkeit ist nicht in unserm Erkennen als wirklicher Act, sie ist aber darin als terminus a quo, von welchem alles Sezen der Einheit ausgeht.

123. Dasjenige in dem wirklichen Erkennen, was sich bezieht auf die absolute Mannigfaltigkeit als terminus a quo, und was also die bloße Quantität darin darstellt, ist das mathematische.

124. Dasjenige in dem wirklichen Erkennen, was sich bezieht auf die absolute Einheit, und also die höchste Form im Wissen ist, ist das transcendentale darin.

125. *) Dasjenige darin, was das Zusammensein des Vernunftgehalts und des organischen dar-

*) Am Rande hat Schl. hier den Entwurf zur Fortsetzung der §§ der neuesten Ausarbeitung beigezeichnet; wir werden denselben anmerkungsweise mittheilen. So heißt es hier: §. 42. In allem wirklichen Bewußtsein

stellt, ist darin, je nachdem eines als das überwiegende gesezt wird, das ethische und physische.

126. Beides ist also, inwiefern es einen organischen Gehalt hat, nur völliges Wissen, inwiefern es auch mathematisch gewußt wird. Saz der Alten: nur so viel Wissen als Mathematik.

127. Beides ist als Vernunftgehalt habend nur insofern Wissen, als es auch transcendental gewußt wird, d. h. als es dialektisch und als es religiös ist.

128. In der Realität sind diese Gebiete also gar nicht getrennt; denn wenn man die Quantität an sich oder die absolute Einheit an sich zum Object macht: so kann diese Aufgabe doch nur in einer Reihe von einzelnen Actionen gelöst werden, in denen es sogleich ein reales wird, also Antheil auch an seinem entgegengesezten bekommt.

129. Da wir den Prozeß von der Analogie mit dem animalischen an bis zum möglichsten Abstreifen des organischen als Ein Continuum und unter Einer Formel gefunden haben: so ist hier kein Gegensaz zwischen Leben und Wissenschaft gesezt.

130. Dieser Gegensaz kann auch nur ein untergeordneter sein, da nach §. 116. in jeder Action bis zur absoluten Vollendung noch undurchdrungenes

---

nur soviel gut als darin transcendental und mathematisch bestimmt ist. (125—128.) Anm. 1. Es giebt nicht zwei verschiedene Potenzen; 129—30. — 2) Aller Irrthum ist Uebereilung. — 3) Transcend. und mathem. als Grenzgebiete, 132, 33.

und unbewußtes sein muß, und nach §. 117. in jeder auch der dem animalischen nächsten Action der Vernunftgehalt in seiner Totalität sich findet.

131. Die vier Gebiete bilden keine solche Reihe, daß zwei als Endpunkte eine nähere Verwandtschaft zur bildenden Function hätten, wie dort *) Gymnastik und Apparat, sondern jede hält dieselbe unmittelbar in sich.

132. Das mathematische aber und das transcendentale sind umschließend und selbst unbegrenzbar, und jeder sezt sie gültig auch für alles, was unserem realen Erkennen unzugänglich ist.

133. Das reale aber ist begrenzt durch die organische Seite unserer Function; was dieser nicht unmittelbar kann gegeben werden, das kann auch nur mathematisch und transcendental erkannt werden.

134. **) Der erkennende Prozeß von dem Unendlichen der unbestimmten Mannigfaltigkeit aus angesehen ist ein Sezen von Einheit in derselben, wodurch allein ein bestimmtes Erkennen entstehen kann.

135. Von Seiten des ruhenden Seins, des Systems der Ideen in der Vernunft (aus) angesehen ist es ein Sezen der Vielheit aus derselben, indem mit einem jeden Sezen einer Vernunfteinheit in dem

*) Das dort ist im Mscr. undeutlich und könnte auch das gelesen werden, (in welchem Falle das abgekürzte Gymn. zu Gymnastische zu ergänzen wäre.)

**) 43. Alles gute ist in der Summe aller Uebergewichte des einen über das andere; 134—138.

Mannigfaltigen von Raum und Zeit eine unendliche Wiederholbarkeit desselben mit gesezt ist.

136. Aus dem Isoliren dieser Seiten, deren Auseinandersein nur eine Fiction ist, entstehen die beiden entgegengesezten Einseitigkeiten, die aprioriſche und aposterioriſche, oder scholaſtiſch, die nominaliſtiſche und realiſtiſche, welche alles Erkennen von der Einen Seite mit Ausſchluß der andern produciren wollen, aber in der That auch den ersten Schritt schon nicht ohne den andern vollbringen können. Denn ohne intellectuelles Element keine Einheit, und ohne sensuelles keine Wirklichkeit der Action.

137. In jedem wirklichen Act aber ergreift man überwiegend entweder die sensuelle oder die intellectuelle Seite, wodurch ad 1) eine einzelne Einheit mit der Möglichkeit einer allgemeinen Vielheit darin, und ad 2) eine allgemeine Einheit mit der Möglichkeit einer einzelnen Vielheit darin gesezt ist.

138. Die reine Identität beider Seiten ist im wirklichen Erkennen nicht als eine seiende gesezt, sondern nur als eine werdende durch gleichmäßiges Schwanken jenes zwiefachen Uebergewichtes.

139. Zwischen den beiden Arten der Einheiten, wie sie sich im Verlauf der Thätigkeit bilden, ist eine Ausgleichung nöthig, welche als ein Sezen von Identität und Differenz zwischen beiden erscheint.

140. Die verschiedenen Formen also sind Sezen des Einzelnen und Sezen des Allgemeinen, Aufsteigen vom Einzelnen zum Allgemeinen und Absteigen vom Allgemeinen zum Einzelnen.

141. Da aber die Seiten selbst nicht in der Realität getrennt sondern nur differentiirt sind: so sind auch diese Formen nicht getrennt, und also, wie auch dialektisch fest steht, jedes reale Sezen nur im Auf- und Absteigen, und jedes Auf- und Absteigen nur im Sezen.

142. *) Der erkennende Prozeß ist eine fortlaufende Reihe in extensiver Richtung, insofern die §. 117. betrachtete Formel in ihrer Totalität nur dargestellt wird im Durchführen durch die Unendlichkeit des Mannigfaltigen.

143. Er ist eine fortlaufende Reihe in intensiver Richtung, insofern auf der dem animalischen analogen Stufe alles auf die Persönlichkeit bezogen wird, und diese Beziehung ganz aufgehen soll in der auf die Vernunft überhaupt.

144. Jedes Erkennen stellt also nur ein Resultat dar von einem bestimmten Grade der Erhebung des Prozesses zur Vernunftpotenz, also ein Zusammensein von Wahrheit und Irrthum.

145. Die einfachen Positionen, in welchen die Beziehung auf die organische Function dominirt, hängen sich so fest an, daß sie nie völlig zu eliminiren sind, und an der Wahrheit doch immer noch Irrthum bleibt.

146. Die Ausgleichung wird hier auf allen Ge-

---

*) 44. Auf jedem Punkte muß in Beziehung auf beide Reihen soviel Skepsis sein als noch fehlt. 142—146.

bieten Ohnmacht durch das Gewissen, welches die Intensität als unvollendet sezt in einem gefühlten Mangel an Befriedigung. Dieses ist die eigentliche ethische Wurzel der Skepsis.

147. *) Die extensive Richtung des Prozesses kann nur vollendet werden durch die Totalität der Personen, so daß a) zwar jede Vieles producirt, was auch Andere schon producirt haben, aber b) doch auch jede in ihrer Sphäre Punkte hat, welche in Andern nicht liegen.

148. In jedem einzelnen Bewußtsein ist also ein extensives Fortschreiten in einer Zeitreihe von einzelnen Acten gesezt.

149. Um hier die beiden Momente zu unterscheiden, den Gehalt der einzelnen Acte selbst und die Formel der Aneinanderreihung, muß zuerst bestimmt werden, worin die Einheit eines Actes zu sezen sei.

150. Die Ansicht, welche sich ausschließend an die organische Seite hängt, kennt keine andere Einheit als die des unendlich kleinen, und strebt also alles als Verknüpfung darzustellen, auf welche Art sie aber niemals zu dem kommt, wodurch der Act abgeschlossen wird.

151. Die Ansicht, welche sich ausschließend an die intellectuelle Seite hängt, kennt keine andere Einheit als die der Idee, und sieht alle analytische Ope-

*) 45. Der lebendige Zusammenhang jedes Actes mit allen ist darin, daß jede Synthesis analytisch sei und jede Analysis synthetisch. 147—154.

ration nur als Theile einer allgemeinen Position an, verfehlt aber die Art, wie die als Einheit gesezten großen Massen des Wissens geworden sind.

152. Die wahre Darstellung des Prozesses ist nur in der Combination und gegenseitigen Beschränkung dieser einseitigen Constructionen.

153. Man kann als vollständige Action nichts ansehn, worin nur eine Masse ohne eigenthümliche Einheit gesezt ist, und man kann nicht als eine Einheit der Action ansehn sondern als Mehrheit, wenn in einer schon gesezten Einheit Gegensäze und Mehrheiten gefunden werden.

154. Daher sind zwei verschiedene Fortschreitungsarten gesezt, von einer Einheit zur andern synthetisch, und innerhalb einer Einheit zu den in ihr gesezten Mannigfaltigkeiten, d. h. analytisch.

155. *) Eine dritte entsteht aus der intensiven Richtung, (§. 143.) welche strebt eine Position nicht eher zu verlassen, bis das Erkennen möglichst potenziirt worden ist.

156. Eine neue Duplicität entwickelt sich aus dem Unterschied (§. 147.) des schon gesezten und nicht gesezten, indem man einerseits streben kann nach Anfüllung des persönlichen Bewußtseins ohne Unterschied von alt und neu, oder andrerseits nur nach dem, was für die Vernunft überhaupt noch nicht gesezt ist.

*) 46. Das Zusammensein von Gewißheit und Skepsis ist im Wiederaufnehmen alles früheren im späteren sittlich; 155—157.

157. Diese mannigfaltigen Combinationsformeln sind von gleicher Wichtigkeit wie die Positionen selbst.

2) Unter den entgegengesezten Charakteren betrachtet.

158. *) Auf beide Charaktere und ihre Differenz ist zu sehen, sowol was den Gehalt der Positionen selbst betrift, als auch was die Formel der Verknüpfung.

159. Indem im wirklichen menschlichen Erkennen bestimmt auseinandertritt Wahrnehmung und Gefühl oder objective und subjective Seite: so ist offenbar, daß wir jede Anschauung, inwiefern wir sie rein sezen, abgesondert von dem was ihr genetisch inwohnt von dem vorigen Act, an welchen sie sich anschließt, und von dem was ihr subjectives beigemischt ist, und inwiefern sie einfache Position ist, auch mit dem Charakter der Identität des Schematismus, also als dieselbe in Allen und als gültig für Alle sezen; dagegen jedes Gefühl in seiner Vollständigkeit, wenn man sich nicht begnügt bei dem, worin das Bewußtsein nicht das einzelne Sein sondern das Sein als Organ und Theil einer größern Sphäre repräsentirt, wird gesezt mit dem Charakter der Eigenthümlichkeit, wodurch denn das Materiale der beiden Charaktere im Allgemeinen bestimmt ist.

---

*) 47. Die Wahrnehmung ist überwiegend identisch, die Empfindung überwiegend different; 158, 159.

160. *) Da nun die Form, unter der das Erkennen überhaupt zu Stande kommt, die Fortschreitung ist: so muß der relative Gegensaz der Charaktere auch in ihr sich finden.

161. Alle analytische Fortschreitung, durch welche nemlich in einer Einheit die Totalität untergeordneter Einheiten gesezt wird, trägt in sich die Identität des Schematismus, d. h. man fordert, daß jeder, der Einen Schritt, auch alle nachthun müsse und dasselbe Facit gewinnen.

Alle Synthesis kann diese Forderung nur machen, inwiefern sie innerhalb einer Analysis gesezt ist. Dagegen wenn die Eigenthümlichkeit sich in die Analysis mengen will, sie nur Unordnung anrichtet.

162. Hievon ist ausgenommen die rein mathematische Analysis, weil nemlich diese keine wahre Analysis ist, indem das bloß unendlich theilbare keine bestimmten Einheiten in sich darbietet. In der mathematischen Analysis ist daher die meiste Erfindung.

163. Alle synthetische Fortschreitung von einer Einheit zu einer andern außer ihr liegenden drükt die Eigenthümlichkeit aus, d. h. sie ist in jedem eine andere, jenachdem sich die verschiedenen Richtungen in ihm überhaupt und im jedesmaligen Moment zu einander verhalten nach Maaßgabe seiner Talente und Neigungen.

164. Ausgenommen ist hievon die mathematische Synthesis, die keine wahre Synthesis ist, weil

*) 48. Die Analysis ist überwiegend identisch, die Synthesis überwiegend different; 160—166.

das unendlich theilbare keine Sonderung darbietet; daher hier das synthetische Verfahren ganz mechanisch ist.

Anm. Das rein mathematische Gebiet ist des Gegensazes von analytischem und synthetischem nicht empfänglich.

165. Wie Materie und Form einander überall correspondiren, so ist auch hier erstlich das Gefühl jedesmal das Princip des synthetischen Verfahrens. Denn man ist bei einem bestimmten Erkennen sich seiner selbst in einem bestimmten Zustande bewußt, jenachdem sich der einzelne Act in seinem Zusammensein mit allem zugleich angeregten verhält zu der in jedem gesezten und auf eigenthümliche Art gesezten Aufgabe des Erkennens überhaupt.

166. Die objective Position oder Anschauung ist überall das Princip des analytischen Verfahrens, denn jedes untergeordnete wird nur aus der ersten Position und in Bezug auf sie gesezt.

a. Identität des Schematismus.

167. *) Jede Person ist eine abgeschlossene Einheit des Bewußtseins. Indem also die Vernunft in ihr ein Erkennen producirt, ist es als Bewußtsein nur für diese Person producirt. Das unter dem Charakter des Schematismus producirte ist aber als gültig für Alle gesezt, und das Sein in Einem entspricht also nicht seinem Charakter.

*) 49. Das Gebiet des Wissens wird in der Identität von Entdekung und Mittheilung. (Unsittliche: Entdekung ohne Mittheilung. — Mittheilung ohne Entdekung ist Mechanismus.)

168. Zu diesem Produciren muß also hinzukommen und als mit ihm identisch gesezt sein ein Heraustreten des Products aus dem Bezirk der Persönlichkeit in den Gesammtbesiz aller.

169. Die Sittlichkeit dieser Seite des Prozesses liegt also in der Identität von **Erfahrung** und **Mittheilung**, welche Identität das Gebiet der **Tradition** bildet, welches die Form ist, unter welcher die Totalität dieser Seite des Prozesses bedingt durch die Persönlichkeit erscheint.

170. Anm. 1. Erfahrung bezieht sich eben so wol auf die transcendentale Seite des Wissens als auf die empirische, indem man auch dort die einzelne zeitliche Vorstellung von dem in der Vernunft auf ewige Weise gesezten wohl unterscheiden muß.

171. Anm. 2. Die Identität von Erfahrung und Mittheilung ist in der Realität bald feinkörnig bald massenhaft, jenachdem ein Erkennen in verschiedener Beziehung für vollendet zu halten, und jenachdem es in verschiedenen Beziehungen für mittheilbar zu halten ist.

172. Anm. 3. In dem Fall von §. 147. a. ist der Trieb zur Mittheilung schon durch das Bewußtsein der Identität der Erfahrung gestillt und ein besonderer Act der Mittheilung wäre leer. In dem Falle von §. 147. b. wäre das Erkennen leer, wenn es nicht baldmöglichst zur Mittheilung würde, damit Jeder den Stoff auch auf seine Art bearbeiten könne.

173. *) Jede Person ist auch außer ihrer Eigenthümlichkeit, die doch hier auch vermöge des Einflusses der Combination in Anschlag kommt, auch eine fragmentarische Darstellung, und daher auch hier

*) 50. Es ist in der **Identität** von **Gemeingut** und **Virtuosität**.

eine Theilung der Arbeiten die einzige ethische Form.

174. Anm. 1. Da nemlich der Zusammenhang des Erkennens ein innerer ist, so kann jedem ein Erkennen doch Bedürfniß werden, welches ihm durch seine äußere Bedingtheit erschwert ist; aber freilich wird durch die wirkliche Theilung das Gleichgewicht zwischen Bedürfniß und Geschik noch mehr aufgehoben.

175. Anm. 2. Es kann einer relativ unfähig sein sich eines Gegenstandes unmittelbar zu bemächtigen, aber sehr fähig den Erkennungsprozeß eines Andern nachzubilden, worauf denn beruht, daß die Mittheilung eine wahre Ergänzung sein kann.

176. Das Erkennen unter dieser Form der Tradition beruht auf der Möglichkeit der Uebertragung aus einem Bewußtsein auf das andere. Diese ist bedingt dadurch, daß der Act als ein ursprünglich inneres ein äußeres werde, welches, wie es für den hervorbringenden als Ausdruk erscheint, jedem andern dastehe als Zeichen, woran er vermöge der Identität des Schematismus das innere oder den ursprünglichen Act erkenne.

177. Wie die Totalität aller Erkennensacte als Darstellung der Idee ein System bildet: so müssen auch die Zeichen als jenem entsprechend ein System bilden.

178. Das Innere des Bewußtseins kann nur ein äußeres werden in der Mannigfaltigkeit des Organismus, und das Aeußere *), was einem einzelnen

*) Im Mscr. folgt noch ein Wort, welches nur: solche, scheint gelesen werden zu können.

Act entspricht, kann im Organismus nur sein eine Bewegung.

179. **Dieses System von organischen Bewegungen, welche zugleich Ausdruk und Zeichen sind der Acte des Bewußtseins als erkennenden Vermögens unter dem Charakter der Identität des Schematismus, ist die Sprache.**

180. Anm. 1. Die Sprache tritt überall, wo die Menschen sich in einer wahren Gemeinschaft des Erkennens finden, heraus als Tonsprache, welche beruht auf einem eignen organischen System, welches außerdem keine bestimmte Bedeutung hat.

181. Anm. 2. Die Geberdensprache als Sprache, (d. h. die Identität des Schematismus darstellend,) findet sich nur im unvollkommenen Zustande als Surrogat, a) wo die Mittheilung durch die Tonsprache organisch gehemmt ist; b) in der frühsten Kindheit, wo wegen der Unvollkommenheit der Vorstellung Ausdruk und Zeichen auch noch unvollkommen sind und also einer ergänzenden Duplicität bedürfen; c) im Zusammensein von Menschen, welche differente Sprachen besizen.

182. Anm. 3. Wie aber die lezten immer zugleich im Versuch begriffen sein werden, sich eine gemeinschaftliche Tonsprache zu produciren: so ist auch das Kind von da an, wo Wahrnehmung und Gefühl bestimmt aus einander treten, im Produciren der articulirten Sprache begriffen. Wenn die Sprache ihm früher als Receptivität zu kommen scheint: so bezieht sich dies nur auf die bestimmte Sprache, die es umgiebt; die Spontaneität auf das Sprechen überhaupt aber ist mit jener gleichzeitig.

183. Anm. 4. Wie nun die Basis aller Beobachtung über den Stufengang der Entwiklung diese ist, daß die Wahrnehmung des Kindes erst recht objectivirt wird mit seinem Sprechen zugleich: so ist auch in jedem selbst das völlige Bilden der Vorstellung und das Bilden des Wortes dasselbe. Lez-

teres bezeichnet uns erst den Grad der Bildung des Actes, wo er zur Mittheilung reif ist. Das innere Sprechen ist gleichsam die Erlaubniß zum äußeren, und das Wollen des lezteren ist mit dem ersten zugleich gesezt.

184. Wenn in Einem das Bedürfniß entsteht sich mittheilen zu lassen, so wird dieses nicht gleichzeitig sein können mit der Production des Anderen. Es muß also ein Mittel geben die Acte des erkennenden Prozesses eben so über den Moment der Production zu fixiren wie die der bildenden Function, und dieses Mittel ist das Gedächtniß.

185. Das Festhaltenwollen des bestimmten einzelnen Acts hat immer eine Beziehung auf die Mittheilung, und hierin liegt das sittliche des Gedächtnisses.

186. Anm. Für sich selbst braucht eigentlich keiner das Gedächtniß. Ihm muß das Resultat jedesmal, wo er dessen bedarf, eben so wiederkommen, wie es ihm das erstemal gekommen ist, insofern nemlich in der ursprünglichen Production die Vorstellung vollendet, d. h. zu einer bestimmten Identität des transcendentalen und empirischen gelangt war.

187. Die Sprache an sich ist in der Mittheilung mehr für die Resultate da, das Gedächtniß mehr für die Combination; wie aber Einheit des Actes nicht ist ohne Combination und umgekehrt, so auch Sprache nicht ohne Gedächtniß und umgekehrt.

188. Anm. Inwiefern das Gedächtniß allein auch die Einheit des empirischen Subjects constituirt, ist es eben so Kraft der *) Liebe, wie als Tendenz zur Mittheilung. Denn

*) Im Mscr. steht: die, wohl durch Schreibfehler.

für die Vernunft an sich ist die räumliche Trennung und die zeitliche gleichbedeutend.

189. Das innere Sprechen ist die Sprache des Gedächtnisses, die Schrift ist das Gedächtniß und die Tradition der Sprache, durch welche sie erst völlig objectiv und die Mittheilung unabhängig von der Zeit der Production gesezt wird.

190. Das überall gegebene Minimum, welches aber doch auch als Resultat des ethischen Prozesses angesehen werden muß, ist nun hier das Zugleichsein des Denkens und des inneren Sprechens und des Combinirens und Festhaltens der Identität des Subjects.

191. Dasselbe ist auch auf das ganze Gebiet bezogen die Formel, unter der sich die Vollendung begreifen läßt. Denn 1) ein Denken, welches sich nicht aussprechen läßt, ist nothwendig ein unklares und verworrenes, indem die Klagen über die Unzulänglichkeit der Sprache nur in das Gebiet des eigenthümlichen Erkennens gehören; 2) eine Combination, welche nicht gleich von einem fixirenden Nachhall begleitet ist, wird auch den Charakter der Identität nur unvollkommen an sich tragen.

192. Anm. 1. Ein neues Erkennen erfordert allerdings auch einen neuen Ausdruk; allein er muß immer als in der Sprache schon liegend erscheinen, und das reine Erkennen und das Finden des Ausdruks wird immer identisch sein.

193. Anm. 2. Daß auf dem speculativen Gebiet die neuen Erzeugungen in der Sprache so schnell wechseln, beweist nicht die Unangemessenheit der Sprache für die höhere Anschauung, sondern nur die Nothwendigkeit hier weniger an den Einheiten zu hangen, sondern alles als Combination aufzufassen.

194. Anm. 3. Für jede im Gedächtniß nicht fixirte Combination wird eine Reproduction nöthig sein, in welcher immer etwas Neues sein wird, zum Beweis daß die vorige unvollendet war. Jede zur vollkommenen Analysis ausgebildete prägt sich von selbst dem Gedächtniß ein, weil sie Eins ist mit dem unmittelbaren Begriff des Gegenstandes selbst.

195. Anm. 4. Das Reden ohne Denken, d. h. dem kein Act des Erkennens entspricht, ist entweder keine Mittheilung sondern nur Probe des Auffassens selbst, wie bei Kindern, oder als Gebrauch von leeren Formeln erscheint es als etwas unbedeutendes. Wenn aber die Sprache von ihrer Einfachheit und Wahrheit verliert, so wird, weil jedes Einzelne sowohl in sich als im Gebrauch mit allem zusammenhängt, die ganze Mittheilung unsicher.

In der Oscillation der Persönlichkeit.

196. *) In jedem vollendeten Act ist ein Zugleichsein beider Momente. Auch das innere Sprechen ist schon Aufheben der Persönlichkeit, indem der Gedanke, als in die Sprache hineingesezt, auch als Gemeingut gesezt wird.

197. Die scheinbare Ungleichheit beider Momente, wie sie in den großen Epochen des Lebens heraustritt, entsteht daher, weil in der Kindheit unvollendete Acte dominiren, im Alter die vorherrschende Mittheilung nur Nachwirkung ist, und das reine Gleichgewicht ist auf dem Gipfel des Lebens.

198. Eben so ist auch in allen einzelnen gro-

*) 51. Die Culmination ist auch hier in zwei Brennpunkten; Maximum der Entdekung ist Reife der Jugend; Maximum der Mittheilung ist Jugend des Alters.

ßen Massen das reine Gleichgewicht auf dem Culminationspunkt, im Werden des Ganzen die Mittheilung relativ zurükgehalten, die späteren wiederholten Darstellungen, insofern sie keine Steigerung mehr enthalten, nur Nachwirkung, und bezeichnen das Altern der Operation.

199. Der Zustand der Tradition in seiner Vollkommenheit ist der, wo jeder gleichmäßig sein Erkennen aus der Sprache empfängt und in die Sprache niederlegt.

200. *) In dem Verhältniß einer Person zu Allen ist dies nicht möglich, 1) weil auf den von einander entfernten Punkten der intensiven Richtung in dem einen kein Interesse sein kann für die Ansicht des andern, und in diesem kein Schlüssel für die Gedanken des ersten.

201. Da kein Ding als Einheit anders als in der Totalität seiner Relationen zu verstehen ist, diese sich aber anders gestalten müssen, jenachdem die Position des Menschen gegen die Natur eine andere ist: so müssen auf entgegengesezten Punkten auch verschiedene Systeme des Erkennens stattfinden.

202. Da die Mittheilung auf einer Masse identischer Bewegungen beruht, die Naturposition aber auch die Sprachwerkzeuge modificirt: so kann nicht eine und dieselbe Bewegung überall die gleiche Bedeutung haben, sondern die Massen des identischen müssen allmählig abnehmen.

*) 52. Die Entfernung ist allmählige Verminderung ohne bestimmte Grenzpunkte.

203. Das bis jezt gefundene ist also auch nur unvollständig, und bedarf eines bestimmenden Princips, um die Einheit durch Pluralität darzustellen, welches aber in der bloßen Form der Persönlichkeit nicht liegen kann.

b. Eigenthümlichkeit.

204. Da das mit diesem Charakter producirte nur für die Person gilt, so kann es nur angesehen werden als von der Vernunft producirt zuerst, inwiefern die Eigenthümlichkeiten des Erkennens ein System bilden, (also nicht als einzeln und zufällig angesehen werden können,) in welchem die Vernunft als Natur geworden erscheint.

Jede Eigenthümlichkeit beruht also auf dem Voraussezen aller andern.

205. Zweitens, inwiefern, damit diese Totalität auch für die Vernunft unter der Form des Bewußtseins dasei, die Eigenthümlichkeit des Erkennens so weit als möglich sich mittheile, nemlich durch die Anschauung.

206. Diese Gemeinschaft der Eigenthümlichkeit des Erkennens ist, eben wie die des Bildens, Geselligkeit, mehr unmittelbare und innere.

207. In den Umfang derselben gehört das bestimmte Selbstbewußtsein, = Gefühl, und die ächt synthetische Combination nach §. [163.]

208. Dies sind nicht zwei in der Realität getrennte Elemente. Denn jedes Gefühl ist das Resultat aus den äußern Einwirkungen auf die Einheit

des innern Princips, und jede Verknüpfung das Resultat aus dem innern Princip in das unbestimmt mannigfaltig objective. Also verhält sich beides wie Passion und Reaction, welche beide immer zusammen sind.

209. Zum synthetischen Prozeß gehört nicht nur der Uebergang von einem Act des Erkennens zum andern, sondern auch von und zu bildenden Acten, indem diesen immer ein Erkennen als Prototyp vorangeht, so daß hier beide Functionen in einander und die bildende unter der erkennenden begriffen ist.

210. In der Production der Eigenthümlichkeit kann keine Geschäftstheilung stattfinden, denn jede soll ihre Person ganz durchdringen, und jede Person steht wieder in einer vollständigen Verbindung mit dem Universum; die Beschränkung ist hier zwar da, aber sie kann nicht gewollt sein.

211. Die Möglichkeit der Geselligkeit beruht auf der Möglichkeit die Eigenthümlichkeit zur Anschauung zu bringen, welche nur in einem vermittelnden Gliede sein kann, welches zugleich Ausdruk und Zeichen ist.

212. *) Jede bestimmte Erregtheit des Gemüths ist begleitet von Ton oder Geberde als natürlichem Ausdruk.

213. Anm. Der Ton ist aber hier nicht als Wort, sondern als Gesang, und die Geberde ist hier nicht als mittelbares Zeichen des Begriffs, sondern als unmittelbares: beides ein natürliches und nothwendiges Aeußerlichwerden des rein inneren.

---

*) 53. Gefühl zu Combination wie Geberde und Ton zu Kunst. 212—236. (Ueber Kunst von 215 an.)

214. Da aber das Gefühl allein nicht dies ganze Gebiet bezeichnet, so muß auch ein Zeichen dasein für die synthetische Combination.

215. Das hier eigentlich darzustellende ist aber nicht der einzelne wirkliche Act, denn wirklich ist nur das beides, was auf einander folgt: sondern das darin liegende Gesez bezogen auf einen bestimmten Fall.

216. Dieses Gesez ist nichts anders als die allgemeine Formel für den relativen Werth alles Einzelnen für das Individuum.

217. Die Art, wie jedes Gefühl in Handlung ausgeht, um den Zustand festzuhalten oder aufzulösen, ist, wiewohl man eben insofern, als alles Handeln Ausdruk ist, auch das Leben selbst Kunst nennt, doch nur auf eine sehr unvollkommene Art Ausdruk.

218. Jede bestimmte Erregtheit von ihrer spontaneen Seite angesehn ist daher begleitet von einem Bilden der Fantasie als einem eigentlich darstellenden Act.

219. Anm. 1. Dieser schließt sich an den einfachen Ausdruk des Gefühls an. Denn wenn Geberde und Ton als Reihe gesezt und, wenn auch dunkel, vorher gedacht und concipirt werden: so sind sie selbst ein solches darstellendes Bilden.

220. Anm. 2. Fantasie ist synthetisches Vermögen, und zwar auf allen Stufen. Die persönliche Sinnlichkeit ist Fantasie und die Vernunft ist auch Fantasie. Auf jedem Gebiet aber gehören synthetische Combinationen nur insofern der darstellenden Fantasie an, als sie nicht analytisch werden wollen.

221. Wie sich schon in der ersten Kindheit Geberde und Ton zeigen, und vermittelst derselben sich

erst der eigenthümliche Charakter der äußern Person entwikelt: so zeigt sich auch schon früh das Bilden der Fantasie, und es entwikelt sich daraus der eigenthümliche Charakter der innern Person, durch welchen wie durch jenen hernach die einzelnen Aeußerungen bedingt sind.

222. Das Bilden hängt ab in seiner specifischen Beschaffenheit von dem dominirenden Sinn, mit dem es selbst als Talent identisch ist.

223. Außer den auf eine bestimmte Erregtheit sich beziehenden Darstellungen beziehen sich also andere auf das permanente Bewußtsein der dominirenden organischen Seite.

224. In der poetischen Fiction in ihrer ersten Entwikelung wird jede Stimmung Geschichte, und das ist auch der wesentlich durchgehende Charakter.

225. Die verschiedenen Arten der Darstellung bilden also ein System, (anstatt des Einen der Sprache für die objective Seite,) in welchem alles, was Element einer Kunst sein kann, befaßt ist.

226. Anm. 1. Es ist sehr uneigentlich und verstekt die Natur der übrigen Künste, wenn man alle gleichsam als Ausflüsse der Poesie ansieht. Der Maler sieht gar nicht erst die Geschichte oder die Gegend, sondern gleich das Bild, so wie der Dichter nicht äußere Gestalten zu sehen braucht.

227. Anm. 2. Das Ausgehn des Gefühls in ein bildendes Handeln und in ein wirksames sind auf den niedern Stufen, wo noch Einseitigkeit dominirt, im relativen Gegensaz; wer in dem einen lebt, verachtet das andere.

228. Wenn demnach das Bilden der Fantasie in und mit seinem Heraustreten Kunst ist, und der

Vernunftgehalt in dem eigenthümlichen Erkennen Religion: so verhält sich Kunst zur Religion wie Sprache zum Wissen.

229. Anm. 1. Religiös ist nicht nur die Religion im engern Sinne, das dem dialektischen entsprechende Gebiet, sondern auch alles reale Gefühl und Synthesis, die auf dem physischen Gebiete liegt als Geist, und auf dem ethischen als Herz, insofern beides über die Persönlichkeit heraus auf Einheit und Totalität bezogen wird.

230. Anm. 2. Wie das eigenthümliche Erkennen nur werdende Religion ist: so kann auch die Darstellung nur die innerlich gegebene Gradation des Vernunftgehaltes bezeichnen.

231. Anm. 3. Vermöge seiner fragmentarischen Beschaffenheit ist jeder Einzelne nur an einzelne Zweige der Kunst gewiesen, und im Gebiet der Darstellung findet also eine Theilung der Arbeiten statt.

232. Anm. 4. Darum muß die Bedeutsamkeit oft für denjenigen schwer zu verstehen sein, und also ein Schein des Leeren entstehn, der nicht in besonderer Verwandtschaft zu dem Darstellungsmittel selbst sich befindet.

233. Anm. 5. Wenn sich in der Kunst das Gefühl sammeln und der momentane Ausdruk fixiren und objectiviren soll, so daß alles Gefühl in der Kunst niedergelegt ist und jeder sein mittheilendes und mitgetheiltes Dasein aus derselben empfängt: so wird in jeder Darstellung auch etwas auf die Tradition und die Verbesserung des Darstellungsmittels sich beziehen, und das ist es, was für sich besonders als Virtuosität heraustritt.

234. Anm. 6. Dies wird in demselben Maaß vorhanden sein, als in dem darstellenden Act der Moment zurück und das permanente Selbstbewußtsein als Bewußtsein des dominirenden Talents hervortritt.

235. Anm. 7. Da Gefühl und Darstellung zwar wesentlich verbunden aber doch nicht im reinen Gleichgewicht zu

sezen sind: so kann es ein solches Hervorherrschen des Darstellungstriebes geben, daß die Erregtheit nur noch als leichte Veranlassung erscheint.

236. Anm. 8. Das Darstellungsmittel in seiner Objectivität stellt den Durchschnitt der Moralität des eigenthümlichen Erkennens einer gewissen Masse dar. Daher können oft die stärksten Erregungen derer, die besonders als Künstler hervortreten, nicht darstellbar sein. Das Alphabeth dazu ist entweder verloren oder noch nicht gefunden.

237. *) Ein gänzliches Getrenntsein beider Momente, Gefühl ohne Darstellung oder Darstellung ohne Gefühl, könnte nur als Unsittlichkeit gesezt werden.

238. Anm. 1. In dem Maaß als die Beziehung auf die Persönlichkeit oder den Raum aufhört, hört auch die Beziehung auf die Zeit auf. Die Sittlichkeit liegt also nicht in der momentanen Identität des Gefühles und der Darstellung, welche nur auf einer niedern Stufe gefordert wird, sondern nur in dem Bewußtsein, welches jede Erregtheit auf die Sphäre der Mittheilung bezieht und für dieselbe verwahrt. Jeder Moment wird als ein lebendig fortwirkendes gesezt.

239. Anm. 2. Aus demselben Grunde liegt die Sittlichkeit der Darstellung nicht in dem unmittelbaren Hervorgehn aus einem erregten Moment, was man gewöhnlich unter Begeisterung zu verstehen pflegt, sondern in der innern Wahrheit, vermöge deren sie in der Production auf etwas in dem eigenthümlichen Wesen reales bezogen wird.

240. Anm. 3. Wenn in vielen Fällen die Darstellung zunächst eine Idee ausdrükt, so ist diese selbst als Synthesis

---

*) 54. Unsittlichkeit beides ganz zu trennen; aber nur wo die Darstellung sich vom Moment der Erregung losreißt, ist Kunst. — Trennung ist wo Gefühl ist ohne Ausdruk, als auch wo individuelle Combination ohne Kunstproduction. — Darstellung ohne Gefühl ist leeres Spiel oder epideiktische Virtuosität.

Ausdruk des Gefühls, und kann auch nie in der Darstellung selbst in reiner Objectivität gefaßt sein.

241. Anm. 4. Wo dennoch Gefühl ohne Darstellung gesezt wird, da ist es doch nur möglich, daß die äußere Seite der Darstellung fehle, da die innere durch Naturnothwendigkeit mitgesezt ist. Also kann man auch nur annehmen, daß die rechte Art und Weise noch gesucht werde, und die Sittlichkeit ist in diesem Suchen.

242. Anm. 5. Wo Darstellung ohne Gefühl gesezt wird, würde eine zweite Hälfte einer Handlung gesezt ohne eine erste. Da nun dieses nicht möglich ist: so ist die Handlung eigentlich die Handlung dessen, in dem die erste Hälfte ist, und der Darsteller ist nur Organ von jenem vermöge einer Gemeinschaft der organischen Function.

243. Alle Mittheilung, das Wiedererkennen des Gefühls, erfolgt hier nur vermittelst eines analogischen Verfahrens; nemlich wie die darstellende Bewegung zu einer in mir selbst vorkommenden ähnlichen, so das hervorbringende Gefühl zu dem bei mir zum Grunde liegenden.

244. Dies Verfahren muß auf einer Identität beruhen, welche hier keine andere sein kann als die der Formation des menschlichen Organismus, so daß auch hier das individuelle auf dem Fundament des Universellen ruht.

245. Das System der Darstellung in seinen verschiedenen Zweigen bildet nur eine vermittelnde Masse, aus welcher jeder sein Erkennen der Individualität empfängt, und in welche er die seinige zum Erkennen hineinlegt.

246. Anm. 1. An der Kunst im weitern Sinn hat jeder Mensch eben so gut Antheil als am Wissen im weitern

Sinn, und alles darstellende gehört eben so der eigentlichen Kunst an wie alle Empirie dem eigentlichen Wissen.

247. Anm. 2. Inwiefern die Darstellung auf Talenten ruht, ist jeder mit seiner äußern Productivität nur auf einzelne Zweige beschränkt, aber die Receptivität muß in gewissem Sinn allgemein sein.

248. Anm. 3. Inwiefern Talente in manchem nicht heraustreten, eignet er sich fremde Darstellung an.

249. *) In dieser Identität des Gefühls und der Darstellung soll diese ganze Function von der Beziehung auf die Persönlichkeit zu der auf die Einheit und Totalität der Vernunft erhoben werden, so daß jede Lust und Unlust religiös wird. Wobei aber zu unterscheiden ist das dem dialektischen gegenüber für sich heraustretende religiöse und das in den ethischen Gefühlen, Herz, und in den physischen, Geist, enthaltene religiöse.

250. Anm. Durch diese Beziehung verliert die Forderung, daß alle Lust religiös werden soll, ihr befremdendes. Denn sie läßt sich negativ so ausdrüken: Keine Lust soll bloß animalisch, sinnlich, sein.

251. Beides soll auch zur Totalität kommen; jede mögliche Modification des Gefühls soll vorkommen, und so auch soll das System der Darstellung in allen Zweigen erschöpft werden.

---

*) 55. Die Kunstdarstellung vermittelt das Offenbarungsverhältniß.

252. Die Ungleichheit der Einzelnen auf sonst denselben Bildungsstufen ist nicht so groß als sie scheint, weil Vieles nicht Darstellung für sich ist sondern nur Repetition, und oft, wo man aus Mangel an Darstellung auf Mangel an Gefühl schließen möchte, die Aneignung fremder Darstellung, die immer zugleich innere Production ist, einer starken Erregtheit angehört.

253. Von dem Punkt aus, wo der Mensch der animalischen Stufe am nächsten steht, arbeitet sich das eigenthümliche erst allmählig aus dem Universellen, aus dem Zustande der relativen Ungeschiedenheit des identischen und eigenthümlichen heraus, welcher Zustand das Fundament der Analogie ist.

254. Es bilden sich Receptivität, Geschmack, und Spontaneität neben und durch einander in den verschiedensten Verhältnissen, im Ganzen aber bleibt überall die Darstellung zurück hinter dem Gefühl.

255. *) Im Alter wird weniger Neues auf Seiten des Gefühls erzeugt, theils weil die Erregbarkeit überhaupt abnimmt, theils weil man sich wegen des veränderten Typus der Zeit aus dem gemeinsamen Leben mehr zurückzieht.

256. Dagegen bleiben in einem wohlorganisirten Gemüth die alten Erregungen bewahrt, und die

*) Die hier am Rande bemerkte Zahl 56 deutet auf die, jedoch nicht ausgeführte, Absicht, den Inhalt des folgenden in einem § zusammenzufassen.

Erinnerung bricht in Darstellung aus, welche also das Uebergewicht hat über das Gefühl.

257. Das auszeichnende der Blüthe des Lebens besteht aber in dem Gleichgewicht zwischen Gefühl und Darstellung unter den obigen Bestimmungen.

258. Diejenigen, welche an weit von einander entfernten Punkten des intensiven Fortschrittes stehn, können keine Gemeinschaft des Gefühls und der Darstellung haben.

259. Es gehört noch ein besonderer gemeinschaftlicher Punkt dazu, um zu wissen, wie sich in jeder Erregtheit die innere Erregbarkeit und die äußere Potenz gegen einander verhalten; wo dieser nicht gegeben ist, findet kein Verständniß durch Analogie statt.

260. Wo bedeutende Differenzen im Organismus stattfinden, erhalten schon die ersten Elemente der einfachen Darstellung eine andere Bedeutung, und es findet kein gemeinschaftliches System von Darstellungsmitteln statt.

261. Die zusammengesezte Darstellung ist bedingt durch eine Masse gemeinsamer Elementar-Anschauungen und von gleicher subjectiver Bedeutsamkeit; es gilt also davon das obige.

262. Die innere Geselligkeit wird nur in dem Maaß stattfinden können, als das Verhältniß zwischen den beiden Seiten des Gefühls, Geist und Herz, entweder analog ist, oder beides sich in der Mittheilung trennen läßt.

263. Die innere Geselligkeit ist also nur möglich in einer Pluralität von Sphären, zu deren Bestimmung und Sonderung uns hier das Princip fehlt.

Dritter Theil.

Von den vollkommenen ethischen Formen.

Einleitung.

1. Wie das sittliche nicht in der Persönlichkeit für sich vollendet ist, so ist auch die Persönlichkeit nicht für sich gegeben, sondern mit ihrer Art zu werden, nemlich der Geschlechtsdifferenz, zugleich, und in der bestimmten Form der Raçe und der Nationalität.

2. Diese bestimmten, so wie jene allgemeine Form zu deduciren wäre eine Aufgabe für die speculative Physik, nicht für die Ethik. Die Deduction könnte aber doch nur zeigen, wie die Geschlechtsdifferenz sich auf bestimmte Naturfunctionen und die bestimmten Formen sich auf den Charakter der verschiedenen Erdtheile nach einer großen Analogie bezögen.

3. Wenn aber hier beides als gegeben angesehn wird, so entsteht die Frage, da die Vernunft mit der Natur Eins werden soll, wie sie es auch mit diesen Bestimmungen wird, und was diesen ethisch correspondirt.

4. Dieses correspondirende kann nicht außerhalb des bisherigen liegen, sondern es kann nur die völlig bestimmte Art des aufgezeigten, unter der es wirklich wird, daraus hervorgehn.

5. Das Resultat der Geschlechtsdifferenz und Verbindung ist die Familie, und diese ist die ursprüngliche und elementarische Art zu sein beider ethischen Functionen in ihren beiden Charakteren.

6. Beide Functionen unter dem identischen Charakter beziehn sich mehr auf den engern Typus der Nationalität, beide unter dem eigenthümlichen mehr auf den weiteren der Raçe.

Von den Geschlechtern und der Familie.

7. Der Geschlechtscharakter ist mit der Persönlichkeit zugleich gegeben, und zwar nicht in der Geschlechtsfunction allein, sondern durch den ganzen Leib durchgehend.

8. Jeder erkennt auch in den physischen Organen, also auch in der Art, wie die Vernunft ursprünglich sich der Natur einverleibt, den Unterschied an als einen gegebenen.

9. Das Wesen desselben geht aber aus der Geschlechtsfunction am deutlichsten hervor, wo im weiblichen Uebergewicht der Receptivität und im männlichen der Spontaneität. Daher: eigenthümliches Erkennen: Gefühl weiblich, Fantasie männlich; Aneignung weiblich, Invention männlich. Eigenthümliches Bilden: nach Sitte weiblich, über Sitte hinaus männlich. Identisch erkennen: weiblich mehr Aufnehmen als Fortbilden. Identisch bilden: weiblich mehr mit Bezug auf die eigenthümliche Sphäre, männlich mehr mit reiner Objectivität.

10. Mit der Geschlechtsdifferenz ist auf der organischen Seite verbunden ein Trieb zu einer eigenthümlichen Gemeinschaft, an welche die Erhaltung der Gattung geknüpft ist, und welche sich durch die allmählige Entwikelung der Geschlechtsdifferenz bildet.

11. Jedem Geschlecht wird das andere nach Maaßgabe der Entwiklung auch von geistiger Seite fremder, und dies Gefühl geht in einen Trieb aus, die Geschlechtseinseitigkeit in jener Gemeinschaft, inwiefern sie die Identität von Geschlechtsvermischung und Erzeugung ist, zu erstiken.

12. Das Eigenthümliche der Geschlechtsgemeinschaft ist das momentane Einswerden des Bewußtseins und das aus dem Faktor der Erzeugung hervorgehende permanente Einswerden des Lebens.

13. Die Geschlechtsgemeinschaft finden wir ethisch mit ihrer Bestimmtheit zugleich, indem sie nur zwei Personen umfassen kann; denn im einzelnen Act ist das ganze Bedürfniß befriedigt, und es entsteht zugleich in der Voraussezung der Thätigkeit des andern Factors das Zusammenleben für das gemeinsame Produkt.

14. Die Einheit der Geschlechtsgemeinschaft mit ihrer Unauflöslichkeit zugleich gesezt ist der wahre Begriff der Ehe.

15. So lange sich die Individualität noch nicht herausgearbeitet hat, sieht jeder an dem Einzelnen nur den Repräsentanten des Geschlechtes, fühlt sich also an die Person weniger gebunden, wird aber an sie gebunden durch den gemeinschaftlichen Besiz der Kinder.

16. Auch eine solche mehr universelle Ehe wird also unauflöslich durch den Gemeinbesitz der Kinder, und kann nur getrennt werden, wenn sich in dem einen Theil etwas entwikelt, was die gemeinsame Erziehung unmöglich macht.

17. Wo die Individualität schon dominirt, soll eine persönliche Wahlanziehung auch die ethische Seite des Geschlechtstriebes leiten.

18. Diese kann ein falsches Resultat geben durch Leichtsinn, von dem aber gewöhnlich ein Uebergewicht der physischen Seite oder die Eitelkeit, welche über dem Zufälligen das Wesentliche übersieht, die Ursache ist.

19. Es kann gar kein Resultat daraus hervorgehn durch anmaßende Aengstlichkeit, welcher nichts vollkommen genug ist um sich zu entscheiden. Denn in der natürlichen Lage eines Menschen muß die Möglichkeit liegen, seine sittliche Bestimmung darin zu erreichen.

20. Die Ehelosigkeit kann also nur in derjenigen Klasse, wo die Individualität heraustritt, und auch da nur durch besondere Lebensverhältnisse und nur als eine nicht gewollte entschuldigt werden.

21. Da jede persönliche Wahlanziehung Freundschaft ist, so kann es so viele Formen individueller Ehe geben, als es Formen der Freundschaft giebt.

22. Die spätere Meinung also, als ob mit einer andern Person eine vollkommnere Ehe möglich wäre, darf nicht trennen, sowohl wegen des Gemein-

besizes der Kinder, als wegen des schon vorhandenen gegenseitigen Personbesizes.

23. Der Maaßstab der Vollkommenheit einer Ehe ist das extinguiren der Einseitigkeit des Geschlechtscharakters und die Entwikelung des Sinnes für den entgegengesezten.

24. Die vage und momentane Geschlechtsgemeinschaft ist unsittlich, weil sie Vermischung und Erzeugung trennt, frevelhafter, wenn das psychische des Geschlechtstriebes mit concurrirt, thierischer, wenn der physische Reiz allein wirkt.

25. Die Befriedigung der Geschlechtsfunction innerhalb desselben Geschlechts ist unnatürlich schon innerhalb der physischen Seite selbst, und kann also durch nichts dazukommendes ethisches veredelt werden.

26. Diese Abnormitäten weisen, wo sie in Masse vorkommen, auf allgemeine sittliche Mißverhältnisse zurük, es sei ungleichförmige Entwikelung der physischen und psychischen Seite des Geschlechtscharakters, oder bei gleichförmiger Entwikelung nicht Zusammentreffen der äußern Bedingungen zur Bildung eines selbständigen Lebens.

27. Dieses gereicht dem Einzelnen aber nicht zur Rechtfertigung eines unreinen Willens, indem bei dem Wechselverhältniß des einzelnen und gemeinsamen Seins die Heilung des einen bei dem andern beginnen muß.

28. Da mit dem Act der Geschlechtsvermischung die Ehe gesezt ist wegen der Anerkennung der

Vollständigkeit der gegenseitigen Wahlanziehung und weil hiedurch der Act als ein bestehendes Verhältniß gesezt ist: so kann an der Unauflöslichkeit der Ehe ihre Unfruchtbarkeit nichts ändern.

29. Da bei dem Menschen der Geschlechtstrieb nicht periodisch ist: so ist auch der Natur hierin ein so freier Spielraum gestekt, daß man die Unfruchtbarkeit immer nur als etwas temporäres ansehn kann.

30. Als unnatürlich ist man auch leicht geneigt sie als verschuldet anzusehn, und wenigstens einem Mißverhältniß zwischen der organischen und intellectuellen Seite zuzuschreiben; aber sie ist in der größeren Freiheit der Natur als Ausnahme wesentlich mit gesezt.

31. *) In der Identität der Geschlechtsgemeinschaft und der Erzeugung ist die Extinction der Einseitigkeit gesezt, in jener mehr als Sinn, in dieser mehr als Trieb.

32. Wie das Kind allmählig aus einem Inneren ein Aeußeres, aus einem Theil des bewußten Selbst ein Object der Anschauung wird: so leitet sich an dem mütterlichen Instinct, der Fortsezung des

*) Bei diesem und den folgenden §§ ist Inhalt und Ordnung durch folgende Randbemerkungen angedeutet: a. 31—35. Verhältniß beider Theile zur Ehe. b. 42—46. Familiencharakter. c. 37—38; 47—50. Verhältniß der Kinder zu den Eltern. d. 39—40. Geschwisterliches Verhältniß. e. 41. 51—53. Familie als moralische Person. f. 54—57. Zulänglichkeit der Familie, Eintreten des Todes. g. Die Familie bedingt auch die andern ethischen Formen.

eignen Gefühls ist, das Vermögen der Anschauung fort, und das Kind wird Vermittelungspunkt der eigentlichen Erkenntniß.

33. Umgekehrt ist es dem Vater ursprünglich ein Aeußeres, wird ihm aber durch die Art, wie er die Mutter hat, ein Inneres, und der Vermittelungspunkt für die Thätigkeit seines Gefühls überhaupt.

Anm. Auch das Vaterland fühlt er als ein zu erhaltendes und zu schüzendes.

34. Vor der Ehe fehlt dem Manne der Trieb auf das specifische Eigenthum, der in diesem Zustande als weibisch erscheint. Die Aeußerung desselben wird aber in der Ehe, von der Frau ausgehend, ein wahrhaft gemeinschaftliches Handeln wegen seiner Beziehung auf die gemeinsame Sphäre überhaupt und auf die eigenthümliche Seite der erkennenden Function.

35. Vor der Ehe fehlt der Frau der Trieb auf die Rechtssphäre, (daher sie auch allem identischen Produciren, wenn auch nur äußerlich, Schönheit als Schmuk anhängen,) der auch als männlich erscheint. In der Ehe muß ihr der Sinn dafür aufgehn durch den Sinn für den Mann und die Beziehung auf die eigenthümliche Sphäre.

36. Die Familie als lebendiges Ganze enthält nun für alles bisher als unbestimmt gefundene nicht das Begrenzungsprincip, aber die lebendige Anknüpfung, ohne welche auch jeder Anfang rein willkührlich wäre, da ein sittlicher Anfang nicht durch Zeit und Raum, sondern nur durch einen innern Grund bestimmt sein kann.

37. Die Identität der Eltern mit den Kindern ist die ursprüngliche Gemeinschaft der Organe, mit welcher also der Schematismus des Naturbildens anfängt; und das Eigenthümlichwerden der Kinder, jenem subordinirt, die ursprüngliche Art, wie sich die individuelle Sphäre aus der universellen heraushebt.

38. In der Gemeinschaft der Kinder mit den Eltern bildet sich ihr Denken an der schon gegebenen Sprache, und ihr ursprüngliches Sprachbilden legt sich nieder wenigstens in der Familie vermittelst ihres eigenthümlichen Denkens, welches als solches die Eltern vermittelst der ursprünglichen Identität verstehen können.

39. Unter allen Gliedern einer Familie ist auf eine ursprüngliche Art besessene Gemeinschaft und gemeinschaftlicher Besiz.

40. Die Gemeinschaft der Geschwister ist die ursprüngliche innere Geselligkeit. Denn hier ist eine Identität sowol des Gefühls in der durch die Eltern vermittelten Einheit des Bewußtseins, als auch der unmittelbaren Darstellung vermittelst der nach dem gleichen Typus gebildeten Organe, und der mittelbaren durch die gemeinschaftliche Masse von Anschauungen, die die Familienerkenntniß bilden, gegeben, also ein Maaß für die Analogie. Daher ist auch die Geschwisterliebe der höchste Typus der inneren Geselligkeit.

41. Die Familie als Einheit angesehen steht auch unter der Form der Persönlichkeit, indem sie eine kommende und verschwindende numerische Ein=

heit ist, und eine eigenthümliche Gestaltung des Seins der Vernunft in der Natur darstellt.

42. Mann und Frau bilden eine gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit, die sich als eine Sphäre darstellt, innerhalb der und aus der sich einzelne Modificationen, die unter ihr begriffen sind, entwikeln.

43. Diese gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit ist der Familiencharakter; er ist, da die Eigenthümlichkeit beider nicht streng identisch ist, auch nicht eine strenge Einheit, sondern eine die Vielheit in sich tragende und aus sich entwikelnde.

44. In der Erzeugung stellen die Eltern zwar die reine Indifferenz der Gattung dar, und das Erzeugte ist das sich selbst frei differentiirende Resultat dieser Indifferenz; aber sie stellen doch die Gattung nur dar unter der bestimmten Form ihrer zusammentretenden Individualität, unter welcher also auch das Erzeugte steht.

45. Wie der physiognomische Ausdruk der Eltern sich immer mehr nähert, und sie in dieser nie vollendeten Aehnlichkeit den Familiencharakter darstellen: so zeigen die Kinder in aus beiden Eltern gemischten Zügen eine freie Modification jenes Charakters.

46. Ausnahmen lassen sich daher begreifen, daß auch jeder elterliche Theil nur Modification seines Familiencharakters ist, und also die Aehnlichkeit oft an einem Seitenverwandten heraustritt.

47. Da jeder über dem steht, welcher universell ist, wo jener individuell: so stehn die Kinder in die-

ser Hinsicht nie über ihren Eltern als Eins angesehen, wenn gleich das Eigenthümliche sich stärker herausbildet. Dies Gefühl ist die Wurzel der Pietät der Kinder gegen die Eltern.

48. So lange diejenige Lebenskraft, welche sich durch mehrere Generationen derselben Familie als identisch ansehn läßt, im Zunehmen ist, wird auch der Entwikelungsprozeß der Eigenthümlichkeit in ihr im Zunehmen sein.

49. Die intensive Fortschreitung des ethischen Prozesses einer Familie im allgemeinen beruht auf dem Angeborensein der Vernunft als Systems der Ideen; aber daß die folgenden Glieder gleich in den Besiz des gegebenen Zustandes gesezt werden, beruht auf der Tradition.

50. Daher die Kinder, auch wenn sie intensiv über den Eltern stehn, dies doch als die That der Eltern auf sie zurükführen, welches den andern Factor der Pietät ausmacht.

51. Die Dauer der äußern Persönlichkeit der Familie beruht darauf, ob in ihr überhaupt der Familiencharakter über die persönliche Eigenthümlichkeit dominirt oder umgekehrt, welche beide Formen mit dem Bestehen des Einzelnen aus diesen beiden Factoren zugleich gegeben sind.

52. Wenn die persönliche Eigenthümlichkeit dominirt, so hört beim Zerstreuen der Kinder und Tode der Eltern die Seele der vorigen Person auf, und der Leib, nämlich der Complexus der erworbenen Organe, verliert seinen Werth, und kehrt als relativ ro-

der Stoff in das Verkehr zurük. Dies ist der demokratische Charakter der kurzlebigen Familien.

53. Wenn der Familiencharakter dominirt, so bleibt auch unter den zerstreuten Kindern diese Identität ein festes Band, ihr Leben erscheint ihnen mehr als Fortsezung des der Voreltern. Daher herrschende Pietät und Anhänglichkeit an die in der Familie gebildeten Dinge. Dies ist der aristokratische Charakter der langlebigen Familien.

54. In jeder Familie als Einheit ist eine Zulänglichkeit für den ethischen Prozeß gesezt. Zuerst, so lange die Blüthe des Lebens dauert, in den Eltern selbst, wobei die Kinder nur als annexa erscheinen; dann, während die Blüthe der Kinder beginnt und die Reife der Eltern noch fortdauert, in beiden gemeinschaftlich, das Organische mehr in den Kindern, das Geistige noch in den Eltern; zulezt nur in den Kindern, in welchen aber nun die Eltern Geschichte geworden sind und abzusterben beginnen.

55. Der Tod ist unter diesen Voraussezungen ein genehmigtes Naturereigniß, um so mehr, wenn dies Abnehmen der Organe zusammentrift mit dem Bewußtsein, in das Ganze des Bildungsprozesses nicht mehr zu passen. Wenn dieses vorangeht, ist dies die traurige Seite des Alters.

56. Die erscheinende Unsterblichkeit des Einzelnen in der Familie ist das unbestimmte Wiedererscheinen desselben Typus in ihren Generationen.

57. Das steigende oder fallende Wiederkehren ausgezeichneter Individuen beruht theils auf der Vor-

trefflichkeit des Familiencharakters selbst, theils auf der Lebenskraft der größern Masse, welcher die Familie angehört.

58. Die Zulänglichkeit der Familie ist nur da, nachdem sie einmal gesezt ist; zu ihrem Entstehen aber ist sie nicht hinlänglich, wenn man nicht annimmt, daß die stiftenden Glieder in Einer Familie erzeugt, also Geschwister sind.

59. Wenn die Ehe auf einer Wahlanziehung ruhen soll und die Geschwisterliebe der ursprünglichste Typus der Freundschaft ist, so scheint gegen eine Geschwisterehe nichts einzuwenden.

60. Wenn man einen Ursprung des Menschengeschlechts von Einem Paar annimmt, so würde von diesem aus Geschwisterehe nothwendig, und da sie also nicht unsittlich sein konnte, so ist nicht zu begreifen, wie sie es in der Folge sollte geworden sein.

61. Wären die Geschwisterehen einmal sittlich gewesen, so wären sie auch gewiß Sitte geworden, und dann wäre das ganze menschliche Geschlecht nur ein einziger Familientypus anstatt der unendlichen Mannigfaltigkeit sowol innerlich als äußerlich, und es wäre keine Anschauung des menschlichen Geschlechts als solchen möglich.

62. Daher ist als in der Natur liegendes Minimum der (Richtung) auf die Darstellung des menschlichen Geschlechtes als Totalität anzusehn die Richtung des Geschlechtstriebes aus der Familie heraus.

63. Ausnahmen lassen sich denken im unvollkommensten Zustand der Familie, wo die Eigenthümlichkeit wenig heraustritt, und also die Differenz zwischen der Schwester und der Fremden nicht bedeutend wäre.

64. Dieses Herausgehn darf deshalb aber nicht gesezt werden als in das möglichst ferne, sondern hat sein Maaß darin, daß eine Wahlanziehung möglich sein muß, welches eine Andeutung giebt auf die höhere gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit, nämlich die Nationalität.

65. In einer Masse von Familien, welche ein Connubium unter sich haben, muß also eine äußere und innere Geselligkeit stattfinden, welche wir hier nur betrachten in Bezug auf das Verhältniß der Geschlechter gegen einander.

66. Kein geselliges Verhältniß zwischen unverehelichten Personen verschiedenen Geschlechts aus Einem solchen Gebiet kann ohne Tendenz auf Liebe sein, da beide im Suchen nach der Ehe müssen begriffen sein.

67. Die Darstellung dieser Tendenz in dem Verhältniß, insofern es doch nur ein allgemeines bleibt, ist das Wesen dessen, was man Galanterie nennt oder Frauendienst, worin jedoch der specifische Charakter der germanisch-romantischen Zeit mit ausgedrükt ist.

68. Die Sittlichkeit dieses Verhältnisses beruht auf dem Gleichgewicht beider Seiten des Geschlechts-

triebes und auf der Gleichmäßigkeit der Annäherung von beiden Seiten.

69. Unter verehelichten Personen verschiedenen Geschlechts kann ein freundschaftliches Verhältniß ohne Liebe stattfinden.

70. Zwischen verehelichten von der einen und Unverehelichten von der andern auch nach Maaßgabe, als die Heiligkeit der Ehe in der Masse geltend geworden ist und der einzelne Fall sich zur Subsumtion qualificirt, weil dann die verehelichte Person von dem Suchen völlig ausgeschlossen ist.

71. Die Bildung der Kinder ruht auf der Pietät, und geht, weil ursprünglich das bildende Princip ganz in den Eltern ist, vom Gehorsam aus.

72. In den Eltern ist aber zugleich ein Suchen der sich entwikelnden Eigenthümlichkeit, und eine Neigung in demselben Verhältniß, als diese sich entwikelt, frei zu lassen.

73. Da die Pietät auf die Verlängerung des Gehorsams, die elterliche Liebe aber auf die Verkürzung desselben geht, so können die natürlichen Modificationen des Verhältnisses bis zum Ende der Familiengemeinschaft sich ohne allen Zwiespalt abwikeln, worauf eben alle Sittlichkeit beruht.

74. Die technische Seite ist nur in der besondern Disciplin der Pädagogik darzustellen, deren ursprüngliche Mannigfaltigkeit von den verschiedenen Formen der Familie und den verschiedenen Verhältnissen zum Staat ausgeht.

75. Außer Eltern und Kindern und mitleben= den Familiengliedern finden sich noch in der Familie die dienstbaren Personen, deren Existenz in unendli= chen Abstufungen von der Knechtschaft bis zum freien Gesinde theils auf kriegerischen Verhältnissen, theils auf Stammesverschiedenheit, theils auf dem natürli= chen Zwischenraum zwischen dem väterlichen Hause und der Familienbildung beruht.

76. Die sittliche Behandlung des Verhältnisses hängt ab von dem großen oder geringen Unterschied der Bildungsstufe.

Von der Nationaleinheit.

77. Wenn eine Masse von Familien unter sich verbunden und von andern ausgeschlossen ist durch Connubium, so stellt sie eine Volkseinheit dar.

78. Nicht das Connubium selbst ist die Volks= einheit, sondern dieses beruht auf einer realen Iden= tität und ist durch diese bedingt.

79. Anmerk. Auf niedrigen politischen Stufen kann sich das Connubium weiter erstreken als der Staat, wenn der Staat eine große Erweiterungstendenz hat; auf einer hohen bei aus= gebreiteter freier Völkergemeinschaft aber lezteres ohne politi= sche Bedeutung.

80. Die reale Identität bringt hervor auf der einen Seite ein Gefühl von Verwandtschaft der per= sönlichen Familienindividualitäten, auf der andern er= scheint sie in einem gleichförmigen Typus der erken= nenden und organisirenden Function, und einem Se= zen der Sphäre dieser Function als einer gemeinsa= men Einheit.

81. Schon als Bedingung für die Reproduction der Familien muß eine Mehrheit von Volkseinheiten gesezt werden, und diese können von sehr ungleichem äußern Umfang sein.

82. Jemehr die Verwandtschaft dominirt, desto kleiner die Einheit, jemehr die Gleichförmigkeit des Typus, desto größer kann sie sein, weil eine Menge kleiner Differenzen in dieser Hinsicht sich durch das Verkehr auflösen lassen.

83. Identität im Typus der erkennenden und im Typus der bildenden Function lassen sich nicht ganz trennen, es folgt aber nicht, daß nicht die eine, wo sie überwiegt, eine kleinere und die andere eine größere Einheit bilden könne.

Vom Staat.

84. Eine zu einer Einheit im Typus der bildenden Function verbundene Masse von Familien ist ursprünglich eine Horde, in welchem Zustande die Gleichförmigkeit der neben einander seienden dominirt.

85. Das Wesen des Staats besteht in dem, gleichviel wie, heraustretenden Gegensaz von Obrigkeit und Unterthanen, und er verhält sich zur Horde insofern wie bewußtes zum unbewußten.

86. Als ein höheres Leben in Vergleich mit jenem ist sein Entstehn nicht völlig zu begreifen, wie es auch gewöhnlich nicht geschichtlich kann nachgewiesen werden.

87. Der Staat kann von gleichem Umfang sein mit der Horde, in welchem Fall der Uebergang

gegründet ist in dem sich allmählig entwikelnden Bewußtsein, welches dann bei einer oft nur kleinen Veranlassung heraustritt und den Gegensaz gestaltet.

88. Er kann auch entstehen als Verschmelzung mehrerer Horden, indem das Bewußtsein der größern lebendigen Einheit, die in ihnen dieselbe ist, sich ausbildet und in irgend einem Punkt energisch heraustritt, was aber nicht ohne eine größere Veranlassung geschehen kann. Eine solche Entstehung des Staats wird immer revolutionair sein.

89. Ein Entstehen des Staates durch Vertrag ist nicht zu denken, theils weil der Vertrag nur durch den Staat besteht, durch diesen wesentlich bedingt ist, dem Zustande der bloßen Vertragsmäßigkeit aber gerade etwas fehlt zum Staat; theils weil jener Vertrag durch die Kraft der Ueberredung entstehen müßte, dem Einzelnen aber solche Kraft, wo das Bedürfniß nicht dringt, nie beiwohnen kann; wo es aber dringt, da ist auch die Naturgewalt wirksam, und der Einzelne mit seiner Ueberredungskraft kann nur als ein Moment auftreten.

90. Ein auf Vertrag gegründeter Staat kann auch nicht bestehen; denn dem Vertrage als solchem wohnt keine Kraft bei, zerstörende innere Bewegungen zu hemmen.

91. Am wenigsten also kann dem Begriff eines durch Vertrag entstandenen Staates ein höherer Werth beigelegt werden als den andern. Das wahre daran ist, daß die Bildung des Gegensazes als ein gemeinschaftliches muß angesehen werden können.

Denn wenn er ein einseitiger dessen ist, der sich zur Obrigkeit aufwirft, so bleibt in der Masse ein Vernichtungsstreben gesezt, und es ist also nur eine Usurpation vorhanden.

92. Verschiedenheit der politischen Dignität ist überall Zeichen des Verschmelzens mehrerer Horden; gleichartiger: so liegt die höhere Dignität in der, in welcher sich das Bewußtsein der größeren Einheit zuerst entwikelt hat; ungleichartiger: so liegt sie in der individuelleren, edleren.

93. Die gemeinsame Eigenthümlichkeit ist Basis des Staates, theils inwiefern er zugleich Familienband ist, theils weil nur insofern jeder Einzelne die Totalität der äußern Sphäre des Staates als auch seine sittliche eigenthümliche Sphäre, also als absolut heilig und unverlezlich sezt, worauf allein die Vertheidigung des Staates beruht.

94. Wenn der Staat nothwendig durch Nationaleinheit bedingt gesezt wird, so wird auch eine wesentliche Mehrheit von Staaten gesezt, in deren sittlichem Prozeß an sich nur der Grund eines friedlichen Nebeneinanderseins liegt.

95. Wenn man den Staat nicht auf jene Einheit basirt: so ist kein innerer Grund zur Mehrheit von Staaten; und da nun im Nebeneinandersein mehrerer doch die Möglichkeit eines feindlichen Verhältnisses liegt, so muß eine Tendenz entstehen dieses durch Verschmelzung aufzuheben, d. h. die Richtung des Staates muß, wenn ihn die äußere Gewalt nicht

zurükhielte, aufs unendliche gehn, also auf den Universalstaat.

96. Ist der Verein nicht in einer Eigenthümlichkeit gegründet: so kann er nur eine negative Basis haben, nemlich jedem seine Thätigkeit zu sichern, wobei die Einzelnen im Gegensaz gedacht werden. Soll dann der Staat nicht eine bloße Criminalanstalt sein: so muß er den Grund der Störung aufzuheben suchen. Dann ist er selbst entbehrlich, und die Menschen leben entweder wieder als Horden, wobei aber doch ein individuelles Bindungsmittel muß gedacht werden, oder ganz vereinzelt, und es wird als Zielpunkt gesezt derjenige Punkt, bei welchem der ethische Prozeß nicht einmal anfangen kann.

97. Die Alten beschränkten den Staat nicht auf das Culturgebiet; er war ihnen ein zur Hervorbringung des höchsten Gutes hinreichender, also den ganzen ethischen Prozeß umfassender Familienverein.

98. Bei ihnen war alles mehr unter der Potenz der Natur, und die andern Funktionen zurükgetreten, Religion unterm Staat, Wissen kaum geduldet. Nachdem sie sich gleichmäßig entwikelt, können wir nicht annehmen, daß Wissen und Religion durch denselben Gegensaz von Obrigkeit und Unterthan oder Spontaneität und Receptivität könnte gemacht werden.

99. Da aber Wissen und Religion ebenfalls einer Organisation bedürfen, und diese auch an einer größeren oder kleineren Nationaleinheit bei jenem, und wenigstens an einer Raçeneinheit bei dieser hängt: so ist das Ineinandersein beider Functionen dennoch gesichert.

100. Wenn der negativen Ansicht gemäß der Staat die persönliche Freiheit auch in Sachen des Wissens und der Religion schüzen soll: so darf deshalb seine positive Thätigkeit nicht über das Culturgebiet hinausgehn; denn alles äußerlich werden von jenen beiden fällt wesentlich in dieses.

101. In der aufgestellten Ansicht liegt der Rechtsgang wesentlich mit, denn der Organismus muß das fremdartige entweder assimiliren oder auswerfen. Den Staat aber bloß in eine Rechtsanstalt verwandeln, heißt den ethischen Prozeß rükwärts schrauben.

102. Durch den Staat entsteht zuerst die lezte vollständige Form für Vertrag und Eigenthum in allgemein gültiger Bestimmung der Kriterien ihres Daseins und ihrer Verlezung, da in der Horde hiezu die äußere Seite fehlt, weshalb die Restitution immer nur Privatsache ist.

103. Vom Eigenthum läßt sich eben das Dilemma aufstellen: es könne erst durch den Staat sein, weil Allgemeingültigkeit der Bezeichnung beruhe auf äußerem Heraustreten der Einheit, und der Staat könne erst durch das Eigenthum sein, weil, um einen gemeinschaftlichen Act (§. 91.) zu produciren, die Einzelnen einander müssen äußerlich gegeben, also mit ihrer Person, d. h. ihrem primitiven Eigenthum anerkannt sein. Also sind beides nur zwei Momente Eines und desselben Naturactes.

104. Durch den Staat entsteht erst die volle Garantie für die Theilung der Arbeiten, das Geld, also auch diese selbst erst in ihrem vollen Umfang.

105. Da durch diese die Sphäre eines Jeden ein Fragment wird, und er ihr Verhältniß zum Ganzen nicht übersieht, sondern oft erst zu spät aus den Folgen wahrnimmt: so muß von der Obrigkeit ausgehn die beschleunigende Einsicht in dieses Verhältniß, und als Folge davon die richtige Direction der Kräfte.

106. Der bildende Prozeß selbst aber muß überall von den Einzelnen selbst ausgehn, und wenn die Obrigkeit ein Gewerbe treibt, zerstört sie den Gegensaz wieder.

107. Da aber das Bedürfniß mancher Thätigkeiten sowol ganz als in einzelnen Punkten mehr nur durch die Uebersicht des Ganzen kann empfunden werden, so darf natürlich hier von der Obrigkeit Incitament ausgehen.

108. Die dem Volk eigenthümliche Form muß in keinem Theile des Culturprozesses als Einwirkung der Obrigkeit auf die Unterthanen erscheinen; denn da man nicht befiehlt, was von selbst geschieht, so erscheinen dann beide Glieder als hierin im Gegensaz, und das Angeborene erscheint als aufgedrungen.

109. Woraus folgt, daß überall die Ausbildung dieser eigenthümlichen Form von den mittleren Stufen der Hierarchie, aber nicht inwiefern sie Obrigkeit sondern Unterthan, höheres Volk, sind, am natürlichsten ausgehn wird.

110. Dagegen wird das im Volk von selbst sich bildende mit Recht von der Obrigkeit her bestimmte Gestalt erhalten, die das Volk ihm nicht ge-

ben kann, und darin die Einheit beider sich wirksam darstellen.

111. Wie befehlen und gehorchen den Gegensaz zwischen Obrigkeit und Unterthan ausdrüken, so drükt der Begriff der bürgerlichen Freiheit als Minimum der Beschränkung des Unterthanen durch die Obrigkeit die Relativität des Gegensazes aus.

112. Inwiefern der Einzelne zugleich in der wissenschaftlichen und religiösen Organisation ist, fordert er mit Recht, da der Staat diese Prozesse nicht betreibt, daß er ihn in Betreibung derselben nicht störe.

113. Inwiefern die religiöse Sphäre weit ausgedehnter ist als der Staat, und dieser also in einer solchen größern Sphäre eingetaucht ist, muß sich das Bewußtsein hievon freilich in ihm ausdrüken, aber nicht als Bestreben jene Sphäre zu beherrschen.

114. Dasselbe gilt von der specifischen Bildung des Eigenthums im strengsten Sinne. Auch diese als Sache des Geschmaks muß dem Einzelnen ganz selbst überlassen sein.

115. Da in der Familie und im Hause die Identität aller dieser Functionen ist, so ist jedes Eindrängen der Obrigkeit in das Innere des Hauses das verhaßteste, und die Heiligkeit desselben ist die erste Forderung der persönlichen Freiheit.

116. Wenn aber der Einzelne verlangt, mit irgend etwas zu seiner Eigenthumssphäre gehörigem sich vom Staat zu isoliren, so ist dies unstatthaft. Denn da die gesammte Staatseigenthumssphäre als Gemeingut gesezt wird, so nimmt auch jeder Einzelne

seine Eigenthumssphäre, indem der Staat ihr die lezte formale Vollendung giebt, zu Lehn.

117. Da jeder das Gefühl haben muß, daß er den Bildungsprozeß nur als Glied der Nation treiben kann, so muß er auch um die Totalität der Resultate die Erhaltung der Form als der lebendigen Reproductionskraft erkaufen wollen.

118. Der Staat, welcher nur in der Lebendigkeit und dem Reichthum des Bildungsprozesses sich fühlt, muß nothwendig wollen die Erhaltung und das Wachsthum der Sphäre jedes Einzelnen.

119. Die wahre Sittlichkeit des Staates in diesem Stük besteht also darin, daß nach der sogenannten bürgerlichen Freiheit gar nicht gefragt werde.

120. Die Art und Weise des Gegensazes zwischen Obrigkeit und Unterthan ist die Verfassung des Staats.

121. Diese ist außer dem Einfluß, den die Entstehung des Staates darauf hat, so mannigfaltig als, inwiefern der Staat Familienband ist, die aristokratischen und demokratischen Familien sich gegen einander verhalten, und sofern der Staat ein Ganzes der Naturbildung ist, als diejenigen, die nur im Besiz der mechanischen Seite sind, sich zu denen verhalten, die auch im Besiz der intelligenten sind.

122. Da theils diese Verhältnisse selbst sich allmählig abändern, theils auch das Entstehen des Staates nur Anfang des Werdens ist, und die darin ursprünglich gesezte Ungleichheit sich immer mehr aus-

gleichen muß: so muß auch jeder langlebige Staat Veränderungen in seiner Constitution erleben.

123. Diese sind ebenfalls entweder nur das heraustretende Anerkennen eines schon gewordenen, oder sie sind revolutionär. Willkührlich können sie nicht gemacht, und noch weniger durch willkührliche Aenderungen in der Verfassung irgend etwas im Innern des Staates verbessert werden. Nur inwiefern die Sache schon da ist, kann das Hinzukommen der vollendeten Form bessern.

124. Veränderungen in der Verfassung müssen auch ein gemeinschaftlicher Act der Obrigkeit und der Unterthanen sein. Um dies zu werden, müssen sie aber doch von einem ausgehn. Gehn sie von der Obrigkeit aus und diese hat sich geirrt, so entsteht ein Schein von Tyrannei, weshalb diese lieber quiescirt.

125. Gehn sie von den Unterthanen aus, so entsteht, bis sie gemeinschaftlicher Act geworden sind, der Schein der Rebellion; und werden sie kein gemeinschaftlicher Act: so kann der Unterthan, wenn er in dem Unternehmen sein Verhältniß zur Obrigkeit verlezt hat, als Rebell bestraft werden.

126. Die ächt bürgerliche Gesinnung besteht also hier nur darin, daß, was einer für das allgemeine Heil ansieht, er mit Daranwagung seiner eignen Existenz durchzuführen suche. Das momentane Gelingen beweist nicht immer die Sittlichkeit; denn manches kann für den Augenblik gelingen wegen seines Einflusses auf den Privatvortheil Einiger. Auch das momentane Mißlingen beweist nicht die Unsitt-

lichkeit. Vielmehr kann als Vorbereitung nothwendig sein, was erst später völlig real werden kann.

127. Der Staat als Person hat, eben wie der Einzelne, eine innere und eine äußere Seite. Die innere ist die im Bildungsprozeß sich manifestirende Nationaleigenthümlichkeit, welche sich unter allen ihren verschiedenen Entwikelungen und allen correspondirenden Veränderungen der Verfassung immer gleich bleibt, eben wie der Charakter des einzelnen Menschen.

128. Die Nationaleigenthümlichkeit wird äußerlich repräsentirt durch die Sprache und durch die Physiognomie. Der natürliche äußere Umfang eines Staates geht also, soweit Sprache und Gestalt gehn, über Menschen und Boden.

129. Menschen und Boden gehören wesentlich zusammen, daher auch der Boden das erste Object der Anziehungskraft der Liebe für Alle ist, und ein Volk es immer als Beraubung fühlen muß, wenn es einen Theil seines ursprünglichen Bodens einbüßt.

130. Da aber einander subordinirt bestehen die kleinere Einheit des Stammes und die größere Einheit der Nation: so kann die eine oder die andere staatsbildend sein und beide mit einander im Streit.

131. Da verwandte Stämme und Völker einander umgrenzend sich in ruhigen Zeiten, wo irgend eine Tendenz zur Völkergemeinschaft ist, nicht streng werden gesondert halten können: so kann der äußere persönliche Umfang des Staates streitig werden.

132. Wenn der Umfang des Staates durch Oscillation im bestimmt werden bleibt, so ist dieses der Zustand des Krieges.

133. Bei besonnenen Völkern können beide Einheiten in die Staatsbildung eintreten, welches föderative Verfassungen giebt. Auch diese sind, da ein reines Gleichgewicht zwischen beiden Einheiten nicht denkbar ist, im Schwanken, woraus also ein innerer Kriegszustand entsteht. Wenn in diesem die eine Einheit ganz vernichtet wird, so war der föderative Zustand nur ein Uebergangsmoment. Bleibender Typus ist er nur da, wo die große und kleine Einheit einander abwechselnd zurükdrängen, ohne daß eine untergeht.

134. Jeder Staat bedarf einer Zulänglichkeit des Bodens, weil er mit seinen wesentlichen Bedürfnissen nicht abhängig sein darf. Die wesentlichen Bedürfnisse aber vermehren sich, wenn die Völkergemeinschaft zunimmt. Er strebt dann zurükzudrängen, um sich das fehlende zu verschaffen, und das sind Bedürfnißkriege.

135. Man kann also drei verschiedene Arten natürlicher Kriege unterscheiden, Vereinigungskriege oder staatsbildende, Grenzkriege oder Gleichgewichtskriege, und Bedürfnißkriege oder staatsvertheidigende; wogegen der gewöhnliche Unterschied zwischen off- und defensiven Kriegen ganz leer ist.

136. Das innere Wachsen des Staates besteht nun zuerst darin, daß das Materiale, die bildende Thätigkeit, und das Formale, die Verfassung, sich

immer mehr durchdringen, indem der politische Gegensaz den nothwendigen Einfluß der erkennenden Function auf die bildende (§. 121) regelmäßig einleitet, und wiederum die eigenthümliche Form des Culturprozesses den politischen Gegensaz in seinen Entwiklungen und Abänderungen bestimmt.

137. Dann darauf, daß der politische Gegensaz selbst sich immer mehr entwikelt und ausbreitet. Lezteres dadurch, daß er jedem Einzelnen eingebildet wird, und jeder irgendwie am Sein der Obrigkeit Antheil nimmt; ersteres dadurch, daß die Functionen beider Theile bestimmter auseinandertreten, und sich in einer der Größe des zusammenfassenden Ganzen angemessenen Stufenreihe entwikeln, sowol absteigend als aufsteigend.

138. Endlich darauf, daß der Culturprozeß zu seiner Vollständigkeit im ganzen Umfange des Staatsgebietes gelange und als reines Resultat der Nationalthätigkeit erscheine. Das erstere geschieht, indem aller rohe Stoff nach Maaßgabe der Nationalanlagen organisirt wird. Das leztere ist in dem Maaß der Fall, als der Einzelne sich nicht von der Gemeinschaft mit dem Ganzen isoliren kann, und als der Zufall durch die vielseitigsten Verbindungen seine Kraft verloren hat.

139. Vom Einzelnen aus angesehn und für den Einzelnen ist das Leben des Staats in dem Maaße vollkommen, als die Duplicität der Nationalität und der Persönlichkeit in ihm auseinandertritt und sich combinirt. Die Nationalität aber giebt der Persönlichkeit nur Genugthuung, inwiefern er sich in

beiden Gliedern des Gegensazes fühlt, und die Persönlichkeit nur der Nationalität, inwiefern er immer von dem Ganzen ergriffen und demselben untergeordnet ist; d. h. der Einzelne darf weder Knecht sein noch Despot.

140. Wenn sich berührende Staaten nicht in der gegenseitigen Bestimmung durch Krieg begriffen sind: so stehen sie soweit in natürlichem Frieden, als sie ihre Bildungssphären gegenseitig anzuerkennen vermögend sind.

141. Die nächste Stufe ist, wenn der Staat dem Bürger aus einem andern Staat gegen den seinigen Recht giebt, welches theils zwar ohne Bezug auf den Kläger geschehen kann, um in dem Thäter das Unrecht nicht zu hegen; vornemlich aber wol aus stillschweigendem unvollkommenem Vertrag, daß der andere Staat dasselbe im gleichen Fall leisten werde.

142. Eine nähere ist das erweiterte Tauschverkehr im Großen, oder die gegenseitige Freizügigkeit der Dinge, welche weder an sich eine Unvollkommenheit ist, noch auf der andern Seite jemals unbeschränkt sein kann; theils weil jeder Staat Heiligthümer, d. h. vollkommen individualisirte Besizungen hat, theils weil jeder Staat in Absicht der wesentlichen Bedürfnisse selbständig sein muß.

143. Aus beidem zusammen kann theils wenn eine nähere Verwandtschaft stattfindet, theils wenn besondere Verhältnisse eintreten, noch eine nähere Verbindung entstehen, ein näheres Interesse des einen Staates am andern, das einen Charakter der Freund=

schaft hat. Dies ist der eigentliche Charakter der Vertheidigungsbündnisse.

144. Die lezte Form des Vertrages kann keines dieser Verhältnisse an sich tragen, wenn beide Staaten unabhängig und völlig selbständig sind. Daher dauern sie ihrer Natur nach nicht länger als der Trieb dazu lebendig ist, und sind am sichersten, wenn sie nur auf kurze Zeit abgeschlossen werden mit vorbehaltener Erneuerung.

145. Wenn ein Staat über seinen Vortheil hinaus einen Vertrag hält: so kann es nur geschehn um seines Credits willen, welcher geschwächt wird, wenn man sieht, er verstehe seinen dauernden Vortheil nicht zu berechnen, und sei leichtsinnig im . . . . *) etwas, wogegen die Erzwungenheit an sich einen Vertrag nicht ungültig machen kann.

Von der nationalen Gemeinschaft des Wissens.

146. Da auch diese Seite des Prozesses nicht an die bloße Persönlichkeit geknüpft werden kann, die Familie aber aus sich hinaus weiset: so fällt die Organisation der objectiven Seite des erkennenden Prozesses offenbar derselben höhern Einheit anheim, wie die des bildenden. Die Gemeinschaft des Wissens ist also die andere Seite der Nationaleinheit.

147. Beide Organisationen werden aber in einer Nation, wenn auch auf dieselbe Einheitsstufe

---

*) Das Mscr. enthält hier ein unleserliches Wort, welches den Schriftzügen nach: Anvertrauen, gelesen werden könnte, wozu aber freilich das etwas nicht paßt.

(§. 83.) gegründet, doch nicht Eine sein, weil bei der relativen Trennung der Functionen kein innerer Grund da ist, warum die functionellen Differenzen zusammentreffen müßten.

148. Da das Connubium auf einer nähern Homogenität beruht, und diese sich nicht in der bildenden Function manifestiren kann ohne die erkennende: so sezt es eben so eine gemeinschaftliche Eigenthümlichkeit des Erkennens voraus.

149. Die absolute Identität des Schematismus im Wissen existirt nur als Anspruch Einzelner, aber es ist nichts ihr vollkommen entsprechendes aufzuweisen.

150. Die nationelle Eigenthümlichkeit ist gegeben und geht durch alle vier Gebiete durch, sowohl in der strengeren Form der Wissenschaft, in der sie freilich im mathematischen und transcendentalen Gebiet am wenigsten heraustreten soll, als noch mehr im weiteren Sinne.

151. Die Naturanschauung eines Volks ist natürlich bedingt durch seinen Stand in der Natur, so wie das ethische Wissen durch die geselligen Verhältnisse, und gegenseitig, so daß beides sich gegen einander verhält wie die ideale und reale Seite desselben.

152. Am stärksten manifestirt sich diese Differenz in den Sprachen, welche nicht nur dem Tone sondern auch der Bedeutung nach so unterschieden sind, daß dies durch alle materiellen und formellen Elemente durchgeht, und also in jeder Sprache ein eigenthümliches System von Begriffen und von Combinationsweisen niedergelegt ist.

153. Die homogenen Massen leben auch ursprünglich nur hordenweise neben einander; nemlich in jeder Familie ist ziemlich dieselbe Tradition, ohne durchgreifende Theilung der Geschäfte oder Abstufungen der Thätigkeiten.

154. Die Einheit der Organisation hängt auch hier ab vom Erwachen eines Gegensazes, wodurch erst die Function selbst ins Bewußtsein tritt.

155. Da alle Actionen um so mehr einander gleichen werden, als in allen dasselbe Verhältniß der organischen zur intellectuellen Seite stattfindet: so ist die größere Gemeinschaft des Wissens bedingt durch das Heraustreten beider Seiten in den Gegensaz unter mannigfaltigen Formen.

156. Da in der größeren Organisation alle Punkte Einfluß auf einander haben müssen: so ist sie allerdings bedingt durch die Schrift als allgemeines Communicationsmittel, welche aber nur in dem Maaß sich bilden kann, als die erkennende Function aus ihrer Mischung mit der bildenden heraustritt.

157. Der Gegensaz aber, welcher durch die Benennungen: das Publicum und die Gelehrten, so bezeichnet wird, daß jenes den Unterthanen, diese der Obrigkeit entspricht, ist keinesweges so zu fassen, daß Gelehrte die Schreibenden wären und Publicum die Nichtschreibenden; denn die Schrift dient alsdann jedem auch der erkennenden Function an sich ganz fremden Interesse.

158. Wenn dieser Gegensaz auf dem Auseinandertreten der organischen und intellectuellen Seite

in verschiedenem Verhältnisse beruht: so ist dies nicht so zu verstehn, als ob die Philosophen im engern Sinne die Obrigkeit sein könnten; denn diese würden am wenigsten im Stande sein, die organische Seite und deren Uebereinstimmung mit der intellectuellen zu leiten.

159. Dies geht auch schon um deswillen nicht an, weil die Verfassung sonst Bürgerkrieg oder Despotismus sein müßte.

160. Der Gegensaz kann nur ein functioneller, kein rein persönlicher sein, weil niemand in jedem Act des Wissens das Verhältniß desselben zum Ganzen mitgesezt hat. In diesem die einzelnen Actionen als leitende Idee begleitenden Sezen des Ganzen besteht das Wesen der Function des Gelehrten.

161. Dieses schließt die Beschäftigung mit dem Einzelnen nicht aus. Vielmehr ist die Function in dieser, wenn das Einzelne in seiner betreffenden Wissenschaft und für sie gesezt wird. Denn die Wissenschaft ist diejenige Construction gleichartiger Actionen, welche den Grund ihrer Form in der Idee der Einheit und Totalität des Wissens hat.

162. In der Beschäftigung mit dem Allgemeinen an sich ist die Function nicht nothwendig. Nicht wenn das Allgemeine als das nur von unten auf gebildete betrachtet wird: nicht wenn man sich getrennt von der organischen Seite damit beschäftigt; also auch nur insofern es als Princip der einzelnen Wissenschaft behandelt wird.

163. Indem wir den Gegensaz nur functionell betrachten, die Function der Gelehrten aber als Einheit: so sezen wir voraus, daß die Personen, welche diese Function ausüben, insofern in einer lebendigen Verbindung stehn, so daß die Entwikelung der Wissenschaft selbst eine lebendige Einheit bildet. Diese Verbindung ist aber mit der Schrift selbst gegeben, und bedarf keiner äußern Form, (als nur inwiefern bestimmte Abstufungen zwischen Gelehrten und Publicum bezeichnet werden sollen, welche doch immer willkührlich sind.)

164. Die ursprüngliche Thätigkeit des Publicums ist die materiale Production, entweder mit Uebergewicht des Nationaltypus, welcher ihm aber nur als Herkommen erscheint, oder mit Uebergewicht der Persönlichkeit, die aber nur als willkührliche Combination heraustreten kann.

165. Die ursprüngliche Thätigkeit der Gelehrten ist die formelle. Sie bezieht sich theils auf die Production des gegebenen Publicums, und ist insofern theils leitend, die Production nach den Seiten des wissenschaftlichen Bedürfnisses oder der wissenschaftlichen Kraft hinwendend, theils scheidend; assimilirend dasjenige, was in die lebendige Nationaltradition einzugehn würdig ist, theils auswerfend, der Vergessenheit übergebend, was antiquirten Begriffsbildungen angehört, oder roh oder willkührlich oder fremd ist. In beiden Beziehungen bilden die Gelehrten das, was wir die Akademie nennen.

166. Die leitende Thätigkeit bezieht sich auf die extensive, die scheidende auf die intensive Richtung

des Prozesses. Wenn man die leztere auf den Begriff der wissenschaftlichen Literatur bezieht, so kann man die Function der Gelehrten auf die Formel reduciren, daß sie das klassische produciren.

167. Theils bezieht sich ihre Function auf die Erhaltung der Totalität des Nationalprozesses, d. h. darauf, daß der Gegensaz zwischen Gelehrten und Publicum permanent sei. Dies ist ihre pädagogische Wirksamkeit.

168. Die Jugend ist die Indifferenz von Publicum und Gelehrten, aus der sich beides entwikeln soll. Ihre gesammte Bildung vor dem Scheidepunkte und ihre Ausbildung als Publicum nach dem Scheidepunkte ist in dem System der Schulen. Dieses unter dem Einfluß der Gelehrten muß die Tendenz haben, ihnen Receptivität für den Einfluß der Gelehrten zu erhalten, indem die Tradition des Wissens und die Bildung der Fertigkeiten so eingerichtet werden, daß sie von der höhern Beziehung und Organisation des Wissens eine Ahndung haben.

169. Die Fortbildung derer, welche einen Trieb zur Gelehrtenfunction zeigen, kann nur geschehen durch Vorhaltung der Idee des Wissens, theils auf indirecte Art im realen, theils auf directe Art für sich. Dies geschieht in der Universität. Jemehr die eine Form auf Kosten der andern heraustritt, um desto mehr werden entweder nur leere Grübler gebildet, oder solche, die ins Empirisiren zurükfallen.

170. Die geschichtlich gegebene Abhängigkeit dieser Institute vom Staat kann erklärt werden ent-

weder als noch nicht völlig auseinandergetretensein der Gebiete beider Functionen von der Familie aus, in der sie Eines sind, oder als eine Begünstigung des Staates, der der wissenschaftlichen Organisation ihre Basis sichert, um ihres Einflusses auf die bildende Function sicher zu sein.

171. In beiden Fällen streitet es nicht gegen die Idee, wenn nur im ersten Fall beide Gebiete als im weiter auseinandertreten begriffen können angesehen werden; im lezten Falle, wenn der Staat sich materialiter gar nicht einmischt, weder die Richtung noch die einzelnen Resultate bestimmen will, auch in jene Institute keine Andere, als die für Gelehrte anerkannt sind, einschiebt.

172. Wo aber der Staat realiter in diesem Gebiet dominirt, da ist sowol die bildende als die erkennende Function krank, jene weil sie sich unnatürlich ausdehnt, diese weil, wenn sie gesund wäre, neben den vom Staat unterjochten nnd von ihr nicht anzuerkennenden Instituten (sich) andere gleichartige freie gestalten müßten.

173. Ohnerachtet der scheinbar großen Differenz beruht doch die Autorität der Gelehrten auf demselben Princip wie die der Obrigkeit, indem leztere definitiv ebenfalls nur auf der Gewalt der Meinung ruht; nemlich auf der Ueberzeugung derer, welche ein Interesse für den nationalen Typus haben, daß dieser von ihr ausgesprochen werde.

174. Der Unterschied ist nur der, daß, wenn man auf die äußere Seite sieht, der wissenschaftliche

Gegensaz sich zwischen jedem Einzelnen in jeder Action gleichsam aufs neue erzeugt, welches im Staat nicht so klar heraustritt, im wesentlichen aber auch da ist; und daß man die Strafe im Gebiet des Wissens, eben weil sie sich nur auf dieses bezieht, nicht so anerkennt.

175. Der Gegensaz verschiedener Systeme in allen Zweigen des Wissens hebt die Einheit des nationalen Wissens nicht auf. Denn da ein reines ruhendes Gleichgewicht der entgegengesezten Ansichten nicht möglich ist, sondern nur in der Oscillation, und jede dieser Ansichten eine nothwendige Richtung des Prozesses bezeichnet und befördert: so müssen sie zusammensein, und das Wissen wäre qualitativ nur ein fragmentarisches, wenn eine von ihnen fehlte.

176. Die Differenz der Nationaleigenthümlichkeit kann sich also auch nicht auf die Differenz dieser Systeme schlechthin beziehen, sondern nur theils auf ihr relatives Vorherrschen, theils auf einen in jeder Nation verschiedenen Charakter, den alle diese Systeme gleichmäßig in ihr annehmen.

177. Die nationale Individualität und die persönliche werden vermittelt durch die Differenz der Schulen, welche Zwischengesichtspunkte aufstellen, theils allgemeine, theils für besondere Gebiete des Wissens.

178. An die Hauptformen, zumal die Akademie, schließen sich an eine Menge von kleineren, die theils von der Akademie zum Publicum hinunter, theils von diesem zu jener hinaufsteigen, um entwe-

der Ideen popularisirt in die gemeine Production einzuführen, oder Massen zu sammeln und für die wissenschaftliche Bearbeitung vorzubereiten. Erst durch diese offenbart sich das allgemeine nationale Leben in der Function, und sie werden in jeder Nation eigenthümlich gestaltet sein.

179. Unter diesen Formen nun enthält die nationale Einheit alle oben erst gesuchten Bedingungen für eine reale Gemeinschaft des Erkennens. Als Familienband enthält sie ein lebendiges Interesse aller auch in Absicht ihrer Fortschritte noch so differenten Punkte; als identischer Typus der Organisation bestimmt sie auch Identität der Naturposition und der Bedeutung der organischen Zeichen; und als durch die Sprache bestimmt ordnet sie die persönliche Eigenthümlichkeit der gemeinschaftlichen auf eine solche Art unter, daß jene kein Hinderniß der Gemeinschaft sein kann.

180. Die Sprache müssen wir freilich als gegeben sezen, aber sie ist so nur ein Minimum und wird erst durch den Prozeß der Function. Alles, was in dieser geleistet wird, geht in die Sprache über, und man kann ihr gesammtes Resultat reduciren auf die Idee der Sprachbildung.

181. Auch hier geht die Masse und der repräsentative Charakter im allgemeinen vom Verkehr des Volkes aus, die Abstufung der verschiedenen Sphären und die Klassicität von den Gelehrten.

182. So lange Erkennen producirt wird, muß also auch die Sprache producirt (nicht bloß gebraucht)

werden. Das materielle Abschließen der Sprache sezt voraus, daß auch das Wissen abgeschlossen sei; denn so wie neue Ansichten entstehn, werden sie auch sprachbildend wirken. Das formelle Abschließen muß der Grund werden, daß individuelle Combinationen aufhören, und das Denken sich am Faden der Sprache mechanisirt.

183. Daher je freier und ungeschlossener die Sprache, desto mehr tritt in einer Nation die persönliche Individualität hervor; je gebundener, desto weniger.

184. Gemeinschaft mehrerer nationaler Sphären des Wissens entsteht durch das natürliche Grenzverkehr der Einzelnen, und bezeichnet sich durch lokale aber über alle Fächer verbreitete Sprachenmengerei, welcher die Kraft der Nationalität aus dem Mittelpunkt reprimirend entgegen wirken muß. Die überwiegende Passivität der einen Nationalität wird sich äußern durch überwiegenden Einfluß der andern. Dieselbe Wirkung braucht aus der Gewandtheit der aufnehmenden Nation und ihrer höhern Tendenz zur Ausgleichung der verschiedenen Sphären nicht zu entstehn, wenn nur die Nationalität lebendig ist. Nur wird eine solche Nation andere Gegenmittel gebrauchen.

185. Aus dieser Tendenz aber die Nationaleigenthümlichkeit comparativ zum Bewußtsein zu bringen entsteht die Gemeinschaft der Uebersezungen, welche aber auch auf den Charakter der Sprache nachtheilig wirken können. Es ist für die Reinheit des Typus gleichgültig, ob man eine fremde gleichzeitige oder eine fremde ausgestorbene Sprache imitirt.

186. Endlich entsteht eine Gemeinschaft daraus, daß jede Nation als Person auch das fragmentarische an sich hat, jede gewisse Gebiete des Wissens besonders ausarbeitet und in andern zurückbleibt. Daher nimmt jedes Volk seine Zuflucht zu dem Volk, welches die Virtuosität eines Gebietes darstellt, muß aber dann das individuelle mitnehmen. Dieses Abhängigkeitsverhältniß bezeichnet sich durch die Sprachmengerei in der Terminologie. Diese ist von desto wenigerem Einfluß, je empirischer und einzelner der Gegenstand ist; von größerem, je spekulativer.

Schlußbemerkung über die Nationalität.

187. Eine kritische Disciplin, welche der Politik entspräche, giebt es nicht. Die Einheit der Form tritt zu wenig heraus. Weit höher aber ist die Aufgabe, über aller individueller Speculation stehend und eben deshalb nur kritischer Natur, die verschiedenen nationalen Systeme des Wissens zu vergleichen, an welche aber noch gar nicht zu denken ist.

188. Eine technische Disciplin, welche sich auf die Organisation der Gemeinschaft bezieht, ist die Didaktik. Sie verdient in einem größeren Sinn und Stil behandelt und mit beständiger Beziehung auf die Volkseigenthümlichkeit durch alle Formen der Mittheilung durchgeführt zu werden.

189. Von Seiten der Sprache angesehn entsteht aber die technische Disciplin der Hermeneutik daraus, daß jede Rede nur als objective Darstellung gelten kann, inwiefern sie aus der Sprache genommen und aus ihr zu begreifen ist, daß sie aber

auf der andern Seite nur entstehen kann als Action eines Einzelnen, und als solche, wenn sie auch ihrem Gehalte nach analytisch ist, doch von ihren minder wesentlichen Elementen aus freie Synthesis in sich trägt. Die Ausgleichung beider Momente macht das Verstehn und Auslegen zur Kunst.

190. Die kritische Disciplin auf diesem Gebiet ist die Grammatik. Auch die absolute Grammatik ist kritisch wegen der Art, wie der Ausdruk mit dem Gedanken zusammenhängt. Auch das beste in diesem Fach ist nur erst rühmlicher Anfang, vornemlich wegen der Dunkelheit, die noch auf dem physiologischen ruht. Die einzelne darstellende Grammatik schwankt eben deshalb noch immer zwischen dem mechanischen und dem willkührlich hypothetischen. Die Annäherung zur absoluten Grammatik ist für jezt noch in der comparativen, die auch desto genialer sein muß, je mehr man auf das Ganze des Nationalcharakters sieht.

191. Die Völker sind als Personen auch sterblich, wozu in ihnen selbst, da die leibliche Seite immer reproducirt wird, kein Grund zu liegen scheint. Ein Volk stirbt aber theils, wenn seine eignen Einrichtungen veralten, weil es nicht Kraft genug hatte sie den Bedürfnissen seiner wechselnden Bildungsstufen und Verhältnisse gemäß umzügestalten. Denn dann wird es auch nicht Kraft genug haben sich durch eine gewaltsame Umwälzung (zu) helfen. Oder es stirbt, wenn für die ganze Gattung oder für dasjenige Gebiet, mit welchem es in lebendigem Verkehr

steht, eine Bildungsstufe eintritt, in welche es seiner Natur nach nicht paßt.

Allgemeine Vorerinnerung

zu den ethischen Formen, welche sich auf die eigenthümliche Seite beider Functionen beziehn.

192. Da die Gemeinschaft der Staaten und der Sprachgebiete mit einer Gemeinschaft Einzelner anfängt: so muß, wenn diese auch bloß durch Geschäfte des Tausches veranlaßt würde, bei der ursprünglichen Trennung der Sprache ein Verständigungsmittel vorausgesezt werden, welches nur in der Geberde als dem unmittelbaren Ausdruk des Gefühls zu finden ist. Also wird ein gleicher Schematismus von diesem vorausgesezt als über die Nation hinausgehend.

193. Aber eben so oft geht ohne bedeutendes Tausch-Interesse die Gemeinschaft unmittelbar aus von dem Interesse der freien innern Geselligkeit, nemlich Eigenthümliches anzuschauen und zur Anschauung zu geben. Diesem entspricht ein gleicher Trieb Religion darzustellen und aufzufassen, wie denn Identität des Gefühls als Grund des Vertrauens auf jeden Fall auch muß ursprünglich vorausgesezt werden.

194. Daß also beide Sphären über die Nationaleinheit hinausstreben, ist klar; die Natureinheit aber, durch welche sie gebunden sind und ihr Umfang ihnen bestimmt ist, kann nicht allgemein angegeben werden, da es die Einheit der Menschenraçen nicht ist.

194. b. Daß sie eine Grenze habe, erhellt auf dieselbe Weise daraus, daß es Völker giebt, zwischen

denen keine Gemeinschaft der Einzelnen stattfindet, sondern wo jeder Einzelne als Feind angesehn wird.

195. Man könnte meinen, beide repräsentirten eigentlich nur die ursprüngliche Richtung des Einzelnen gegen die Totalität der Personen, und würden mehr äußerlich gehemmt als innerlich durch sich selbst begrenzt.

Von der Kirche.

196. Wenn auch einzelne Kirchen einen ins unbestimmte gehenden Ausbreitungstrieb haben, so sieht man doch, daß sie auf vielen Punkten ihren eigenthümlichen Charakter verlieren, und nur in einer gewissen Masse ein productives und reproductives Leben haben, welche Masse aber durch Raçeneinheit doch nicht kann bestimmt werden.

197. Wenn einzelne Kirchen die Nationaleinheit nicht überschreiten, so kommt das theils daher, weil sie sich vom Staat nicht gehörig losgemacht haben; (Extrem hier die Juden, die jeden, der sich zum Glauben bekannte, auch nationalisirten;) theils von ursprünglich schwacher verbreitender Kraft.

198. Der Hordenzustand der Religion, gewöhnlich der patriarchalische genannt, geht in den organisirten Zustand, den der Kirche, auch nur über durch Erwachung eines Gegensazes, nemlich des zwischen Klerus und Laien, die sich verhalten theils wie Gelehrte und Publicum, theils wie Obrigkeit und Unterthanen.

199. Wenn die aus diesem Gegensaze erwachsenden religiösen Institute auch in der Abhängigkeit

vom Staat erscheinen, so ist dies wie §. 170 und 171 zu beurtheilen.

200. In dem Maaß als eine Religionseinheit sich als Kirche ausbildet, bildet sie sich auch ein Kunstsystem an.

201. Es zeigt sich immer unmöglich den Charakter eines Kunstsystems in das Gebiet einer andern Religion überzutragen; alle mühsamsten Versuche geben doch nur todte Resultate; wogegen die Poesie eines fremden Volkes, aber aus derselben Religionseinheit, sich leicht und schnell aneignet.

202. Es sind also als von Natur gegeben zu sezen mehrere großen Massen eigenthümliche Schematismen des Gefühls.

203. Die Differenz derselben beruht auf dem Verhalten der vier verschiedenen Beziehungen des Erkennens, und so zwar, daß ein Uebergewicht der mathematischen und transcendentalen Seite über einander nur den Grad bezeichnet, in welchem das Gefühl ethisirt oder ethisirbar ist, und in welchem es durch Ablösung vom Realen corrumpirt werden kann; ob aber das physische unter die Potenz des ethischen gestellt ist, oder umgekehrt, dieses die beiden Hauptklassen von religiösen Charakteren unterscheidet.

204. Nach einer andern Richtung findet ein Unterschied statt, welcher auf dem Gegensaz der Temperamente beruht, welche Formel freilich, da die Religionseinheit sogar über die Nationaleinheit weit hinausgeht, erst sehr gesteigert werden muß.

205. Der gleiche Typus ist ursprünglich in der homogenen Masse, wenn gleich ganz unentwikelt, gesezt. Diejenigen, welche in räumlicher Berührung stehn, sind als homogene angezogen, und ihre Gemeinschaft fällt ganz unter den Charakter und Umfang der Horde.

206. Das Entstehen der Kirche kann eben so wol analog sein dem Entstehen des Staates als schlichte Demokratie, aber dann mit geringer Lebenskraft, die sich theils durch unvollständiges Losreißen vom Staat, theils durch leichteres Zusammenschmelzen mit ähnlichen Systemen und also nicht reines Heraustreten der Eigenthümlichkeit zu erkennen giebt.

207. Theils auch ist es analog dem Entstehen des Staates aus der in einem Einzelnen vorwaltenden Idee, welches der eigentliche Inhalt des Begriffs der Offenbarung ist, wobei aber doch vorausgesezt wird, daß der Typus bereits in der Masse vorhanden sei, weil sonst die Offenbarung keinen Glauben finden würde, ja daß auch der kirchliche Gegensaz schon angelegt und präformirt ist.

208. Dies findet auch Anwendung auf das Entstehn einer neuen Kirche in dem Gebiet veralteter und im Untergang begriffener.

209. Das Wesen der Kirche besteht in der organischen Vereinigung der unter demselben Typus stehenden Masse zur subjectiven Thätigkeit der erkennenden Function unter dem Gegensaz von Klerus und Laien.

210. Es giebt von der Kirche eine negative Ansicht, analog der vom Staat, als sei sie nur ein

Institut um die Leidenschaften zu reprimiren. Allein theils kann dieses nur geleistet werden, inwiefern in jemand das religiöse Princip ist, theils bedarf es dann dazu nicht der Kirche.

211. Es giebt auch eine überschäzende Ansicht, welche die Kirche als die absolute ethische Gemeinschaft sezt und ihr Staat und Wissen unterordnet. Eine solche kann ihre geschichtliche Bewährung nur in einer Zeit finden, wo die Tendenz zur Völkergemeinschaft, welche mit von der Religion ausgeht, ein großes Uebergewicht hat über die zur Beschränkung auf die Nationalität.

212. Indem in der Kirche jeder sein religiöses Gefühl nicht allein als ein persönliches, sondern zugleich als ein gemeinsames hat, strebt er also seine Affectionen in die anderen Personen fortzupflanzen und wiederum ihre Affectionen mit darzustellen. Alle Abstufungen des kirchlichen Gegensazes sind nur verschiedene Sphären und Formen, in denen dieses geschieht.

213. Wie alles Wissen auf die Sprache, so lassen sich alle Actionen des subjectiven Erkennens auf die Kunst reduciren. Die höchste Tendenz der Kirche ist die Bildung eines Kunstschazes, an welchem sich das Gefühl eines jeden bildet, und in welchem jeder seine ausgezeichneten Gefühle niederlegt und die freien Darstellungen seiner Gefühlsweise, so wie sich auch jeder, dessen darstellende Production mit seinem Gefühl nicht Schritt hält, Darstellungen aneignen kann.

214. Die Totalität ist hier nicht möglich auch nur anzustreben, wenn nicht beide Kunstformen da

sind, die, welche bleibende, und die, welche vergehende Werke erzeugen.

215. Insofern der Kunstschaz eine reale Masse bildet, hat jeder jeden Augenblik Zutritt dazu. Für die Darstellung unter den vergänglichen Formen aber muß ein Zusammentreten, um das gemeinsame Leben auszusprechen und zu nähren, da sein; weshalb sich an jede Kirche ein Cultus anbildet.

216. Nach derselben Analogie, wie manches in der Kirche ist und nicht im Cultus, ist es auch zu beurtheilen, daß manches zum Kunstgebiet gehört, was nicht im religiösen Styl ist.

217. Im Alterthum gab es weniger einen religiösen und profanen Styl, als nur einen öffentlichen und Privatstyl, und alle öffentlichen Exhibitionen hatten mehr oder minder einen religiösen Charakter. Beides ist also erst spät aus einander gegangen.

218. Was im Gefühl zu unterscheiden ist im Gedanken, aber nicht getrennt sein kann in der Wirklichkeit, weil eines das Maaß des andern und Beides in Wechselwirkung steht: nemlich die Richtigkeit des Gefühls, inwiefern nemlich die Affection einer einzelnen sinnlichen Richtung auf die Totalität der sinnlichen Person richtig aufgefaßt wird, und seine Sittlichkeit, daß nemlich die Affection der sinnlichen Person selbst nur auf die sittliche Person bezogen wird: das geht in der Darstellung mehr aus einander. Die mehr auf das sittliche gerichtete Darstellung ist die religiöse, die mehr auf die Richtigkeit ist die profane.

219. Beides bleibt aber so verbunden, daß alles einzelne profane als Material im religiösen vorkommen kann, und daß alles profane, inwiefern es eigentlich irreligiös wäre, auch nicht in das Kunstgebiet gehören könnte.

220. Im religiösen hohen Styl tritt die Eigenthümlichkeit des Darstellenden ganz zurük; er stellt nur dar als Organ und Repräsentant der Kirche; denn seine Darstellung muß für das ganze Gebiet des bestimmten religiösen Typus möglichst objectiv sein.

221. In religiösen Privatdarstellungen, wie sie die Kirche in der Familie repräsentiren, tritt die Eigenthümlichkeit etwas mehr hervor, indem der kirchliche Typus hier durch den Familiencharakter specifisch modificirt erscheinen soll.

222. Im profanen Styl nun soll die persönliche Eigenthümlichkeit ganz heraus treten, und der kirchliche Typus verhält sich fast nur leidend als Grenze, aus der nicht darf herausgegangen werden.

223. Hierin liegt auch der Grund, warum in den modernen großen Religionsformen im hohen Kirchenstyl die Nationalität wenig oder gar nicht heraustritt im Vergleich mit dem profanen Styl, worin sie dominirt.

224. Da die Richtigkeit des Gefühls auf dem Gleichgewicht der sinnlichen Functionen beruht, und eben dieses die Schönheit hervorbringt, das Gleichgewicht aber in der Ethisirung allein fest gegründet ist: so erhellt, wie die Schönheit als das Ziel des profanen Styls kein anderes ist als das des religiösen.

225. Eine Mehrheit von Naturreligionen neben einander sind in einem ursprünglichen friedlichen Verhältniß, ja sogar geneigt von einander zu entlehnen, da das nur individuell, d. h. der Form nach verschiedene leicht angesehn wird als materiell verschieden, also reale Beziehungen enthaltend, die in den andern fehlen; welches großentheils die Ursache ist von der ungeheuern Form, welche die meisten mythologischen Religionen mit der Zeit annehmen.

226. Das feindselige Verhältniß, Intoleranz, im Zusammensein sowol der Naturreligionen mit Vernunftreligionen, als einer Mehrheit von Vernunftreligionen, ist zu weit verbreitet, als daß man es nur zufälligen Ursachen zuschreiben könnte; sondern man muß es für ein durch die Bildung dieser Formen selbst veranlaßtes und nur durch Mißverständniß falsch gewendetes aufzufassen suchen.

227. In Naturreligionen steht das Selbstbewußtsein überwiegend unter der Potenz der Nothwendigkeit, in Vernunftreligionen unter der der Freiheit. Daher der Gegensaz hier offensiv auf der Freiheitsseite ist und nur defensiv auf der Seite der Nothwendigkeit; denn jene muß streben, die Natur von dem bloßen Schein einer Einigung mit der Vernunft zu befreien, wohingegen diese den Schein der Freiheit unter den Begriff der Nothwendigkeit subsumiren kann. Daß dennoch auf der defensiven Seite zuerst die äußere Gewalt heraustritt, ist darin gegründet, daß die Naturreligion sich noch nie völlig vom Staat losgemacht hat.

228. Da Vernunftreligionen den Andeutungen der Geschichte nach als ein Fortschritt der Religionsbildung anzusehen sind: so endigt das feindliche Verhältniß im Aufgehn der Naturreligion in die Vernunftreligion in dem Maaß, als diese sich das Material jener auch auf dem Wege der Ueberzeugung durch Proselytenmachen aneignen konnte.

229. Da in Vernunftreligionen das Gefühl von ihrer Identität über das von ihrer Differenz überwiegen muß: (indem alles nur Nebensache ist im Vergleich mit dem Gefühl von der Einheit des Absoluten als Agens in der Natur:) so wird die individuelle Differenz sehr leicht verkannt und für Folge des Irrthums gehalten; daher hier ein feindliches Verhältniß, welches aber nur bei eingewurzelter Rohheit als äußere Gewalt auftreten kann.

230. Die modernen großen Formen der Vernunftreligion beobachten ein der Naturreligion ganz entgegengeseztes Verfahren, indem sie sich auf den Grund untergeordneter Gegensäze mit der Zeit in kleine individuelle Formen spalten. Hier werden die individuellen Verschiedenheiten sehr natürlich mißverstanden und als Differenzen im Grade der Vollkommenheit angesehn. Da nun die Spaltung aus früherer Einheit hervorgeht, erscheint eine Parthei der andern als Festhalten einer antiquirten Unvollkommenheit oder als Losreißung eines Theiles vom Ganzen, und die positive Feindseligkeit ist dann auf Seiten jener.

231. Es ist die Sache der kritischen Disciplin, die man gewöhnlich Religionsphilosophie nennt, die

individuelle Differenz der einzelnen Kirche in comparativer Anschauung zu fixiren; so wie die technische Disciplin der praktischen Theologie für jede einzelne Kirche die Handhabung des kirchlichen Gegensazes lehrt.

232. Es ist die Sache der kritischen Disciplin, welche wir jezt Aesthetik nennen, den Cyclus der Künste zu deduciren und das Wesen der verschiedenen Kunstformen darzustellen; so wie die Technik einer jeden Kunst die Handhabung sowol des idealen als des organischen Theils für die einzelne Production lehrt.

Von der freien Geselligkeit.

233. Die Gemeinschaft der Mittheilung des angeeigneten kann zwar auch nicht im Verhältniß des Einzelnen zur Totalität unmittelbar realisirt werden; das bestimmende Princip ist aber das am schwierigsten aufzufassende. Denn sie geht über die Nationalität und über die Kirche hinaus, wenn gleich sie sich in der Erweiterung schwächt, und braucht auf der andern Seite auch nicht einmal die Familie zur Haltung, indem sie auch unmittelbar vom Einzelnen zum Einzelnen geht; jenes in der Gastfreiheit, dieses in der Freundschaft.

234. Die Grenze der Gastfreiheit nach außen ist nur da gesezt, wo ein allgemeiner Zustand der Feindschaft den ins unbestimmte gehenden Trieb hemmt.

235. Die Pluralität der Sphären kann also hier nur bestimmt werden durch die Pluralität der Bildungsstufen; wie auch die Erfahrung zeigt, daß

einer mit einem gleicher Bildungsstufe und fremder Nation leichter in freier Geselligkeit verkehrt, als mit einem gleicher Nation und differenter Bildungsstufe.

236. Daß die Bildungsstufen nicht scharf abgeschnitten sind sondern allmählig übergehn, ist nur die Eine Seite der Sache, denn von der andern angesehn sind sie in untergeordnetem Sinn doch auf dieselbe Weise getrennt wie die verschiedenen Potenzen des organischen Lebens, davon jede ein neues System entwikelt, z. B. unmündig und mannbar, wahrnehmend und construirend, naturförmig und ethisirend, u. dgl. m.

237. Die Verschiedenheit der Bildungsstufen ist der Gehalt des sittlichen Begriffes von Stand, und die Identität des Standes schließt die Sphäre der freien Geselligkeit ab.

238. Die freie Geselligkeit tritt nur dadurch als eine eigne Organisation auf, daß sie sich hierin ganz vom Staate trennt. Denn dieser kann den Stand nur an äußeren Kennzeichen festhalten, welche im einzelnen sehr oft da sein können, wo die innere Qualification nicht ist. Die freie Geselligkeit aber erstirbt, sobald sie sich nach äußeren Kennzeichen organisiren will.

239. Wenn gleich die verschiedenen Bildungsstufen sich im ethischen Prozeß überhaupt als mehr und weniger verhalten: so hat doch als Sphäre der freien Geselligkeit an sich jede den gleichen Werth, und ihre Vollkommenheit hängt nur davon ab, wie viel richtige Anschauung und reine Mittheilung sich aus ihr entwikelt.

240. Die durch alles hindurchgehende Identität des Typus in den Thätigkeiten der bildenden Function, welche durch den Charakter einer bestimmten Bildungsstufe oder eines Standes fixirt wird, ist die Sitte. Jede wahre ächte Sitte ist also gleich gut.

241. Die Stärke, mit welcher die Sitte heraustritt, d. h. mit welcher jeder Einzelne seine Eigenthümlichkeit nur in diesem Typus offenbart, und mit welcher die Stufe ihre Dignität ausdrükt, ist der Ton der Gesellschaft.

242. Der gute Ton ist also die möglichste Freiheit des Einzelnen unter der Potenz des Typus, und der reine Ausdruk der Stufe ohne Sinken oder affectirtes Steigern; jedes Gegentheil ist der schlechte.

243. Das Object für die Mittheilung ist nicht nur die Totalität der gebildeten Dinge, sondern zugleich die angebornen Organe in ihrer lebendigen Bewegung, sowol die gymnastischen als die dialektischen.

244. Entweder ist an allen gebildeten Dingen Kunst als Accidens, oder es ist unter ihnen ein eignes System eigner oder angeeigneter Kunstproductionen, und zwar in der Duplicität des religiösen und des profanen Styls.

245. In diesem ganzen Umfang also ist die freie Geselligkeit nothwendig an das Haus gebunden, und der Wirth überwiegend der Gebende; die Gäste, aus der Totalität ihrer eigenthümlichen Sphären herausgesezt, sind die empfangenden, und stehn unter der Potenz von jenem.

246. Wenn die freie Geselligkeit sich vom Hause lossagt und eine Art von öffentlichem Leben wird, so muß theils wegen Abwesenheit der stehenden Kunstmasse Rohheit, theils wegen Mangel an Beziehung auf die Totalität eines eigenthümlichen Lebens Einseitigkeit entstehn, welche nur dadurch gut gemacht werden kann, daß sich ein ganzer Cyclus solcher Verbindungen bildet, woraus bei eigentlichem innerm Verfall der Schein eines größern Styls entsteht.

247. Die freie Geselligkeit kann nur dasein in dem Maaß, als die persönliche Eigenthümlichkeit sich aus der Masse heraushebt. Die Tendenz darauf ist aber eher da, und so bildet sich früh ein Analogon, welches sich zu ihr verhält wie Horde zum Staate, wo nur im Nebeneinandersein die gemeinsame Eigenthümlichkeit dargestellt wird.

248. Wenn der besitzbildende Prozeß weit vorgerükt, der eigenthumbildende aber unverhältnißmäßig zurükgeblieben ist, so wird außer der gemeinsamen Eigenthümlichkeit nur der persönliche Besitz ausgestellt, und es herrscht in der freien Geselligkeit die Pracht, welches ein krankhafter Zustand ist.

249. Wenn die Darstellung der intellectuellen Fertigkeiten über die formlose Rede hinausgeht, so muß sie unter eine bestimmte Form des gegenseitigen Eingreifens gebracht werden, welches den Begriff des Spiels bildet. Die Sittlichkeit des Spiels besteht darin, daß es nur zusammenhaltende Form für eine reiche Entwikelung intellectueller Thätigkeiten wird, je vielseitiger, desto besser. Desto weniger sittlich, je

mehr die Form Mechanismus wird und die freie Thätigkeit sich nur im kleinen und zufälligen zeigen kann, wie im Kartenspiel.

250. Da das Eigenthümliche auch in den Actionen des entgegengesezten Charakters untergeordnet vorkommt, und in allen Thätigkeiten auch der entgegengesezten Functionen die Organe zur Anschauung kommen: so giebt es nichts, was nicht Material der freien Geselligkeit sein könnte, und sie dient in dieser Hinsicht zum Maaßstabe, in welchem Verhältniß in einer Masse die verschiedenen Richtungen des ethischen Prozesses stehn.

251. Unter dem oben gestellten Begriff der Freundschaft ist nicht alles diesem Namen sonst angehörige befaßt. In Perioden der Staats- und Kirchenbildung zeigt sich die gemeinsame Eigenthümlichkeit zuerst in wenigen Einzelnen, die dann sich einander anziehn, welche Verbindung aber mehr den Charakter einer Gemeinschaft der Organe trägt und auf die Bildung des Staats oder der Kirche ausgeht. Diese heroischen Freundschaften, welche mehr Bündnisse sind, können sich auch später in Bezug auf untergeordnete Individualität oder auf Partheien in Kirche und Staat wiederholen.

252. Qualitativ unterscheidet sich die Freundschaft von der freien Geselligkeit durch das gänzliche Zurüktreten der starren und Hervortreten der psychologischen Seite, und dadurch, daß das Erkennen der Individualität dort mehr auf dem Wege der Beobachtung entstehn soll, hier auf dem Wege des Gefühls vorausgesezt wird und sich bewähren soll.

253. Aus dem Verkehr der freien Geselligkeit sollen sich Freundschaften Einzelner entwikeln, und die Freundschaften Einzelner sollen wieder die Basis geselliger Verbindungen werden. Je mehr beides der Fall ist, desto lebendiger ist die Function.

254. Die Blüthe der Freundschaft fällt natürlich in die Zeit, wo die Familie zurüktritt und wo der Einzelne sich im Uebergange aus ihr zu Staat und Kirche befindet, und sie tritt hernach hinter diese Lebensformen zurük, oft aber im Alter aus denselben Gründen stärker heraus. Jenes Zurüktreten beweiset nichts gegen ihre sittliche Dignität.

255. Wie zwischen mehreren Staaten und Kirchen die Gemeinschaft von der freien Geselligkeit ausgeht: so kommen die verschiedenen Sphären der lezteren in Gemeinschaft durch das Einessein im Staat und in der Kirche.

256. In der Kirche muß der Cultus absolut populär sein, also alle Stände vereinigen, und je mehr dann das religiöse Interesse vorherrscht, um so mehr bilden sich auf den Grund desselben vom Cultus ausgehend gesellige Verbindungen, auch ohne genau die Grenze des Standes zu halten.

257. Jeder Staat muß Institute haben um die Stände zu vereinigen, von welchen dann das nemliche gilt nach Maaßgabe des politischen Interesse.

258. Hieraus geht schon hervor, wie das gesellige Band in jeder Sphäre über die Grenzen des Staats und der Kirche hinaus nur lose sein kann. Die Möglichkeit dieser Erstrekung liegt nur auf der

einen Seite in der specifischen Neigung Einzelner, das fremdartige durch unmittelbare Anschauung kennen zu lernen, und auf der andern Seite darin, daß derjenige, welcher sein Haus öffnet, keinen, der ihm durch äußere Verhältnisse zugeführt wird, und der sich ihm mit der gehörigen Receptivität gegenüberstellt, ausschließen soll.

Schluß.

259. Allgemein ist die Neigung jeder großen moralischen Person mit der Vergangenheit und mit der Zukunft in Gemeinschaft zu treten, welche Neigung zwar immer nur durch Werke der (Wissenschaft und *) Kunst realisirt werden kann, aber doch eben so oft von der freien Geselligkeit und vom Staat als von dem Wissensverein und der Kirche ausgeht.

260. Wo die Neigung mit der Kunst unmittelbar für die Nachwelt zu arbeiten über den Instinkt hinausgeht, ruht sie auf der Anschauung eines so erhaltenen Alterthums, und beides ist in Zeiten vollendeter Bildung durch einander bedingt.

261. Je instinktartiger die Neigung, um desto mehr liegen ihre Producte in der Masse, wie die ägyptische und orientalische Architektur gleichsam als die späteste Erdschicht anzusehen ist. Jemehr sie aber

*) Von Schl. selbst eingeschlossen und mit einem ? versehen.

einseitig in der Luft und dem Licht schweben durch Malerei und Druckerei, um desto weniger ist das Leben, welches sich mittheilen will, wol von seiner realen Seite vollständig.

262. Nur in der Folge und dem Zusammensein der verschiedenen großen ethischen Individuen, deren Cyclus zu verstehen die ewige Aufgabe der Geschichte ist, offenbart sich die menschliche Natur, die wir aber eben deshalb in unserm innersten Gefühl selbst nur für eine individuelle Form des Seins des Idealen im Realen ansehn können.

Die Tugendlehre.

Einleitung.

1. Der Gegenstand der Tugendlehre ist unmittelbar nicht die Totalität der Vernunft gegenüber der Totalität der Natur, sondern die Vernunft in dem einzelnen Menschen.

2. Also auf der einen Seite alles, was im höchsten Gut gesezt ist, weil die Vernunft auf keine andere Weise da ist; auf der andern Seite aber ausgeschlossen alles Product; nemlich nicht nur die gebildete äußere Natur, sondern auch der Organismus als gebildetes; denn er tritt hier nur auf als agirendes.

3. Beiläufig daher: wie steht es mit der Differenz von Tugend und Talent? Aus dem Standpunkt des höchsten Guts ist zu sagen: wieviel Tugend, so viel Talent, und umgekehrt. Aus dem Standpunkt der Tugendlehre nicht. Denn an dem Talent des Einen, d. h. dem sittlich gebildeten Organismus, hat auch Antheil die Tugend des Andern.

4. Wenn von der Tugend etwas zu sagen sein soll: so muß sie zugleich Eines und Vieles sein, und die Frage also, welches von beiden sie sei, hat keinen Sinn. Es bleibt nur übrig die Frage: in welchem Sinne ist sie Eines und in welchem Vieles.

5. Man könnte sagen: sie wäre Eines, inwiefern das höchste Gut Eines ist, Vieles, inwiefern das höchste Gut aus verschiedenen Sphären besteht.

6. Dies kann aber nicht sein, theils weil diese vier Sphären ihre gemeinschaftliche Wurzel in der Familie haben, die auch eine Sphäre bildet, so daß in der Tugend, vermöge deren der Mensch in der Familie ist, die andern Tugenden, vermöge deren er in jeder andern Sphäre ist, wieder Eins wären;

7. Theils auch weil keine Sphäre ist ohne Erkennen, keine ohne ein äußeres Eigenthum, keine ohne freie Geselligkeit und keine ohne fromme Gesinnung, so daß also die Tugend in jeder nicht eine besondere sein kann im Gegensaz von der Tugend in einer andern.

8. Das Verhältniß zum höchsten Gut muß sich vielmehr in den beiden Formeln ausdrüken lassen: Jede Sphäre des höchsten Guts bedarf aller Tugenden, jede Tugend geht durch alle Sphären des höchsten Guts.

9. Beiläufig von hier aus zu verstehn die Frage: ob die Tugend zureichend sei um das höchste Gut hervorzubringen? welche Frage, wenn von beiden im Ganzen die Rede ist, keiner Antwort bedarf; denn nur die Tugend Aller kann das höchste Gut produciren; wenn aber von beiden im einzelnen die Rede ist, keinen Sinn hat, weil kein Einzelner das höchste Gut besizen kann.

10. Es ist daher besser die Formel: ob die Tugend zureichend sei die Glükseligkeit hervorzubringen, wobei Glückseligkeit als Antheil des Einzelnen am höchsten Gut zu verstehen ist. Sie ist zu verneinen, inwiefern jede Sphäre empirisch mehr oder weniger dem Einzelnen geben kann, als in seinem Streben liegt, so daß theils die Tugend unglükselig macht, theils der Mensch glükselig wird ohne die Tugend. Sie ist zu bejahen, inwiefern des Menschen Antheil am höchsten Gut eigentlich darin besteht, wie er es werdend fühlt und sich in dem=

selben. Beide Antworten sind vereint in der recht verstandenen Formel: daß die Tugend die Würdigkeit, glükselig zu sein, bestimmt.

11. Man könnte ferner sagen, die Tugend sei Eins, inwiefern die Vernunft Eines ist, und Vieles, inwiefern die Natur, in der die Vernunft ist, Vieles ist.

12. Nur darf nicht die Tugend weder nach den einzelnen Functionen der Natur getheilt werden, weil die Herrschaft der Vernunft in allen dieselbe ist, noch nach den verschiedenen Complexionen der Natur in den Einzelnen, weil man sonst vom Einen gleich zum unendlich vielen käme.

13. Man kann das Verhältniß der Vernunft zur Sinnlichkeit in der Tugend ansehn als Einerleiheit, denn die Tugend ist nur so weit vollendet, als keine Neigung von ihr zu unterscheiden ist. Aber die Art, wie die Neigungen für sich betrachtet sich theilen, kann eben deshalb nicht die Beziehung sein, wonach die Tugend getheilt wird.

14. Man kann das Verhältniß als Widerstreit ansehn und also alle Tugend als Kampf, weil sie nur in diesem wird und fortschreitet; aber man kann die Tugend nicht theilen, wie das getheilt wird, dem die Vernunft widerstreitet.

15. Fälschlich wird also die Tugend als Neigung betrachtet bei den Alten in der Aristotelischen Theorie, wo jede Neigung Tugend ist, wenn sie ein gewisses Maaß hält, und bei den Neuern in der Theorie der Harmonie, wo die Tugend besteht in einem Verhältniß jeder Neigung zu allen übrigen.

Aber weder jenes Maaß noch der Exponent dieses Verhältnisses kann angegeben werden.

16. Es bietet sich ein Theilungsgrund dar, wenn man beim Einswerden der Vernunft und Sinnlichkeit auf dasjenige sieht, was in der Vernunft gesezt ist und nicht in der Sinnlichkeit, und umgekehrt, was in der Sinnlichkeit und nicht in der Vernunft ist. Jenes ist der Idealgehalt und dieses ist die Zeitform.

17. Die Tugend als reiner Idealgehalt des Handelns ist Gesinnung. Die Tugend als unter die Zeitform gestellte Vernunft ist Fertigkeit. Beides kann nie ganz getrennt sein. Gesinnung ohne Fertigkeit ist nur denkbar in einem hypothetischen Moment, sonst wäre sie keine Kraft sondern nur ruhende Vernunft, Vorstellung. Fertigkeit ohne Gesinnung wäre entweder nur sinnlich, oder hätte ihre Sittlichkeit in dem, der die Gesinnung dazu besäße, und für den jener nur das Organ wäre.

18. Ein anderer Theilungsgrund liegt in der ursprünglichen Form des Lebens, welches als einzelnes nur im Gegensaz des Insichaufnehmens und Aussichhinstellens besteht. Die Tugend in Bezug auf das Insichaufnehmen ist die erkennende, die andere die darstellende.

19. Beide können nie ganz getrennt sein. Denn weil alles Handeln auf einem Typus als Vorstellung beruht: so kann jenes nicht Idealgehalt haben, wenn diese ihn nicht hat. Und da alles Insichaufnehmen, weil es zugleich Gefühl ist, auf Darstellung ausgeht, so muß diese Idealgehalt haben, wenn jenes es hat.

20. Beide Gegensäze aber durchkreuzen sich; die Gesinnung im Erkennen ist **Weisheit**, die Gesinnung im Darstellen ist **Liebe**. Das Erkennen unter die Zeitform gestellt ist **Besonnenheit**, das Darstellen unter die Zeitform gestellt ist **Beharrlichkeit**.

21. Vermöge des Kreuzens der Gegensäze sind alle Glieder unter sich gebunden, und man kann innerlich angesehn sagen: Wo eine Tugend ist, da sind alle; wogegen freilich empirisch die Eine sehr zurükgedrängt, die andere zu einer ausschließenden Virtuosität gesteigert sein kann. Dasselbe gilt dann auch bei den in jeder Tugend anzunehmenden Untertheilungen.

22. Man kann also sagen: Wo Weisheit ist, ist auch Liebe, und umgekehrt; aber es kann Eines Weisheit größer sein als seine Liebe, und Eines Besonnenheit größer als seine Beharrlichkeit.

23. Dagegen würde man sagen können, daß jemandes Beharrlichkeit das Maaß seiner Liebe wäre, und Besonnenheit seiner Weisheit, wenn alle gleichnamigen Actionen im Leben Eine Reihe bildeten. Da aber dieses nicht ist, so kann einer mehr Liebe zeigen im Anknüpfen neuer Verhältnisse als Beharrlichkeit im Durchführen der alten.

24. Die Eintheilung giebt gar keinen Vergleichungspunkt mit den Darstellungen, welche eine Menge von Tugenden empirisch construiren wollen ohne einen Cyclus zu deduciren, sondern nur mit denen, welche auf das lezte ausgehn.

25. In der antiken Eintheilung fällt die φρόνησις mit unserer Weisheit zusammen per se, die ἀνδρεία mit unserer

Beharrlichkeit, da die Alten selbst dazu Beziehung auf ein ideales erfordern; die σωφροσύνη mit unsrer Besonnenheit, weil sie nemlich auch nicht vom primitiven Auffassen eines Neuen, sondern nur eines solchen [ausgesagt wird,] welches mit einem frühern in bestimmtem Zusammenhange steht, also Richtigkeit in der Währung; endlich die δικαιοσύνη mit unsrer Liebe, weil zur δικαιοσύνη bei ihnen das Bilden des Alten selbst mit gehörte und alle andern ethischen Formen bei ihnen unter der Potenz des Staats standen, wir hingegen bei der größern Selbständigkeit jeder Form einen Terminus brauchen, der an die eine nicht mehr erinnert als an die andere.

26. In der modernen christlichen Eintheilung entspricht die Liebe der unsrigen und der Glaube unsrer Weisheit, indem die Sicherheit der Ueberzeugung die Hauptsache dabei ist und er auch auf das ursprünglich anfangende, bezogen wird. Da aber in der religiösen Ansicht nur vom Princip die Rede ist und alles Quantitative ganz zurücktritt: so ist die Tugend als Fertigkeit in dieser Trias gar nicht dargestellt, sondern nur das Princip des Aeußerlichwerdens überhaupt, welches eben darin liegt, daß, ohnerachtet der Einzelne seines Erfolges nicht sicher ist, die Idee doch gewiß werde realisirt werden; und dies ist die Hoffnung.

Die Weisheit.

1. Die Weisheit ist diejenige Qualität, durch welche alles Handeln des Menschen einen idealen Gehalt bekommt.

2. In die Augen fallen hier als relative Differenz das Gefühl und das Wissen. Keines von beiden kann idealen Gehalt haben ohne das andere, aber jedes ist eine andere Thätigkeit, und zwar so, daß nicht nur das organische differirt, sondern erst in der Vereinigung der Vernunft mit dem Organismus ist die Differenz, weil gerade im animalischen Leben Anschauung und Gefühl nicht recht auseinander gehn.

3. Die Weisheit des Gefühls also besteht darin, daß nichts in dem Menschen Lust und Unlust werde als nur vermöge seiner Beziehung auf das Ideale.

4. Da nun aber animalische und rein organische Affectionen in dem Menschen sind und nothwendig sein müssen: so will dies nur sagen, das animalische bildet nie Eine ganze Action, sondern ist nur Element, d. h. vom animalischen allein geht keine Reaction aus, sondern das animalische muß erst auf ein intellectuelles reducirt werden.

5. Da ferner in jedem Moment nicht nur das animalische sondern auch das intellectuelle afficirt ist, der Zustand jedes Moments aber nur Einer ist: so ist auch die diese Einheit darstellende Lust oder Unlust überwiegend intellectuell bestimmt.

6. Der Saz also, daß der Weise über den Schmerz erhaben sei, kann nicht so verstanden werden, daß hemmende organische Functionen nicht als Unlust gefühlt würden, und so auch von der Lust; denn die eigentliche Apathie an sich wäre nur eine Negation im Organismus und also auch im ethischen Prozeß; sondern daß beides keinen ganzen Zustand für sich bildet.

7. Der unmittelbare organische Ausdruk des Gefühls ist nur ein Annex desselben und kann nicht als eine eigne Thätigkeit angesehen werden, daher er auch nach der Seite des Unwillkührlichen hin liegt.

8. Die zusammengesezte Darstellung des Gefühls aber als Combination sowol in Kunst als Le-

den bildet eine eigne Action, da beide im Moment von einander unabhängig sind, indem gleich starke Affectionen sehr differente (auch dem Grade nach) Darstellungen hervorbringen, und gleiche Darstellungen auf sehr differenten Actionen beruhen können.

9. Die Weisheit des Gefühls spaltet sich also in die contemplative, welche es auf die obige Art mit den Affectionen zu thun hat, und die imaginative, welche die Typen zu darstellenden Combinationen producirt.

Uebergang in die Auffassung ist Frömmigkeit; Uebergang in die Darstellung ist Begeisterung. *)

10. Die eine kann ohne die andere nicht sein; denn die Darstellung kann kein anderes Dasein ausdrüken, als was in der Art afficirt zu sein gesezt ist, und diese kann nicht auf der sittlichen Potenz stehn, ohne sich auch eine sittliche Combination zu gestalten.

11. Die imaginative Seite besteht also darin, daß kein Typus einer Darstellung sich erzeuge, welcher nicht einen idealen Gehalt hätte. Auch hiebei kommt es darauf an, die Einheit der Darstellung richtig zu fassen, denn Elemente dieser Art giebt es ja offenbar. Diese Einheit wird nun bestehn im für sich genommen bezogen sein auf das Gefühl als Action. Inwiefern das darzustellende nur als Element

*) Spätere Randbemerkung: Auf der Gefühlsseite liegen als auffassend Heiterkeit und Frömmigkeit, (jene extensiv, diese intensiv;) als darstellend Gemüthlichkeit und Begeisterung. Leztere können bloß receptiv sein, (dann ist die Begeisterung Andacht) oder spontan.

gesezt und auf ein ideales mittelbar bezogen wird, kann auch sinnliches auf sittliche Weise imaginirt werden.

18. Alles was scherzhaft ist im Leben und in der Kunst, scheint auch mehr sinnlich als ideal imaginirt zu sein, und doch finden wir es übertrieben es völlig als unsittlich zu verwerfen. Es ist aber doch unsittlich, wenn es nicht mit dem Bewußtsein imaginirt wird, daß es nur untergeordneter Bestandtheil eines größeren ist. Daher wir uns der Geringschäzung nicht erwehren, wenn ein Ganzes des Lebens nur aus solchen Elementen zusammengesezt wird. *)

12. Die Weisheit des Wissens besteht darin, daß nichts gedacht werde als mit idealem Gehalt.

13. Hier unterscheidet sich der Prozeß mit überwiegend analytischem Charakter und der mit überwiegend synthetischem. In jenem wird die Synthesis als vollendet gesezt, die Thätigkeit ist ihr also abgewendet und das eigentliche Object ist das Einzelne, was unter das Ganze, und das Besondere, was unter das Allgemeine subsumirt wird. In dieser wird die Synthesis als Aufgabe gesezt, und die Liebe und Thätigkeit ist ihr also zugewendet und vom Besonderen ab, welches eigentlich nur als Anknüpfungspunkt gebraucht wird. **)

---

*) Im Msc. hat dieser § eine andere, durch die Zahl 18 bezeichnete Stelle, doch mit der Bemerkung ad 11.

**) Spätere Randbemerkung: Doppelter Theilungsgrund; 1) Jedes ist Ineinander von Einheit und Vielheit. Also auch im Prozeß: Hervorbringen der Einheit aus Vielheit, Combination; = Tiefsinn; und Hervorbringen der Viel-

Die Liebe.

1. Die Liebe ist das Seelewerdenwollen der Vernunft, das Hineingehn derselben in den organischen Prozeß, so wie das Hineingehn der Materie in den organischen Prozeß Leibwerdenwollen ist.

2. Das Resultat der Liebe kann nie etwas anderes sein, als was unter dem Begriff der Weisheit gesezt ist, wenn man nemlich vom quantitativen abstrahirt; aber die Liebe ist die Vernunft in der Action auf die Natur, so wie die Weisheit die Vernunft in der Action in der Natur.

3. Daher ist hier vorzüglich zu sehn auf das verschiedene in dem Verhältniß der Vernunft zur Natur. Es bieten sich hier dar zwei Theilungsgründe. Wenn wir die Vernunft an sich als System der Ideen der Natur oder dem Realen an sich gegenüberstellen, so ist theils jedes Uebergehn jenes Systems in Reihen von einzelnen Gedanken schon an sich ein Einssein der Vernunft mit der Natur, ein bestimmtes Verhältniß zu der Art, wie das mannigfaltige in der Natur sich in der Zeit entwikelt; theils sezt ein solches Uebergehn, weil die Vernunft es aus sich selbst nicht zu Stande bringen kann, eine organische Verbindung mit der Natur voraus. Dieses also giebt die eine Duplicität, die auf das an sich ziehen der Natur unter der Form des Bewußtseins gerichtete Liebe, und die auf die organische Vereinigung, d. h. die Natur zum Organ der Vernunft bildende Liebe.

4. Wenn wir ferner die Vernunft an sich der Natur an sich gegenüberstellen, so sehn wir keine an-

dere Art hineinzukommen als unter der Form der Persönlichkeit. Darin liegt aber ein anderes Verhältniß der der Person einwohnenden Vernunft zu der die Person bildenden Natur als derselben Vernunft zu jeder andern Natur und als jeder andern Vernunft zu derselben Natur; wogegen die unter der Persönlichkeit nicht befaßte Natur sich zu aller Vernunft gleich verhält. Dies giebt die zweite Duplicität, nemlich die durch die Persönlichkeit differentiirte Liebe, und die durch sie nicht differentiirte.

5. Beide Theilungen durchschneiden sich, und es giebt also differentiirtes und undifferentiirtes Erkennen und Bilden.

6. Anm. Gegen den Saz, daß die Liebe ein Verhältniß der Vernunft zur Natur ist, streitet nicht, daß ein Verhältniß zwischen einzelnen Menschen nur insofern Liebe ist, als es auf die Vernunft gerichtet ist. Denn geht die Liebe auf das Erkennen aus, so will ja in diesem Verhältniß die menschliche Natur, d. h. die mit der Vernunft geeinigte erkannt werden, und eine andere Bildung kann es nicht geben als die für die Vernunft.

7. Anm. 2. Dasselbe erhellt daraus, daß wir nicht die vernünftigsten am meisten lieben, sondern manche minder fortgeschrittene mehr. Auch daher, daß die Liebe, welche gegen Alle dieselbe ist, zu der Liebe, welche gegen Einige eine andere ist, sich verhält wie die Rüksicht auf Individualität zur Abstraction von der Individualität. Sind nun beide hiedurch verschieden, so müssen sie durch das höhere, nemlich daß die Natur ihr Object ist, einerlei sein.

8. Anm. ad 4. Die differentiirte und nicht differentiirte Liebe sind nicht durch die Naturmasse geschieden. Denn 1) das persönliche Dasein ist nur ein relativ besonderes, die persönliche Natur kann auch von außen und dann auch gewiß

von Mehreren gleich beseelt werden. Also ist nicht alle Liebe zur menschlichen Natur differentiirt. 2) Die individuellen Modificationen der organischen Functionen beziehen sich auf ein besonderes in der Natur, und zwar nicht nur das individuelle des Complexus derselben, sondern auch das individuelle jeder einzelnen. Deshalb ist auch die Liebe zur nicht menschlichen Natur zum Theil eine differentiirte.

9. **Alle Liebe, die eine Richtung auf das individuelle hat, ist differentiirt, sie sei nun erkennend oder bildend.**

10. Es treten also hier dieselben Haupteintheilungen ein, die wir beim höchsten Gut gehabt haben: erkennend und bildend, individuell und universell; welches auch natürlich und die Ursache ist, warum, wo die praktische Richtung dominirt, die Liebe eben so für die Haupt- und Urtugend gilt, wie die Weisheit, wo die theoretische.

11. Alles Zusammentreten mehrerer Menschen in einen Verein der Gleichheit hat zur Basis das Gefühl, daß die Natur, die jeder hinzubringt, eben so gut von jedem andern in dem Verein für denselben kann beseelt werden et vice versa, und ruht also auf einer nicht differentiirten Liebe.

12. Anm. Dies gilt auch von der freien Geselligkeit, ohnerachtet da die Individualität eigentlich der Stoff ist. Man ist nur mit denen zusammen, von welchen man voraussezt, sie können uns aufregen, wie wir uns selbst, und gegenseitig.

13. Daß in der Realität erkennende und bildende Liebe nicht ohne einander sind, ist offenbar, da das Bilden die richtige Vorstellung voraussezt, um an den gegenwärtigen Zustand anknüpfen zu können. Der Trieb die äußere Natur zu bilden, kann nur

ruhen auf dem Bewußtsein, daß der menschlichen Natur das Erkennen eingebildet ist; sonst wäre er nicht sittlich.

14. Das Object der erkennenden Liebe sind nicht die zu erkennenden Gegenstände, sondern die Natur, welche Subject des Bewußtseins ist. In dieser aber geht die erkennende Liebe aus auf Gleichgewicht der intellectuellen und organischen Seite. Nun ist aber in jedem Einzelnen eine Abweichung von dem allgemeinen, welche dieses Gleichgewicht stört. Also muß die erkennende Liebe auch die bildende erzeugen; denn jedes Bilden ist eine Aufhebung solcher Abweichungen.

15. Individuelle Liebe kann in Einem Bewußtsein nicht sein ohne universelle; denn das individuelle ist an sich unübertragbar; der Trieb kann also nur seine Rechtfertigung haben in der Erfahrung von der Identität, welche der Differenz zum Grunde liegt, und diese Erfahrung ist nur möglich durch irgend eine Thätigkeit universeller Liebe.

16. Auch ist, was sich späterhin durch universelle Liebe erhält, in seinem Entstehn aus einem Einzelnen, (so oft Staat und Kirche,) und aus einem kleinen Verein gleichgesinnter ursprünglich individuelle, und also beide durch allmähligen Uebergang verbunden.

17. Universelle Liebe ist nicht als sittlich in Einem Bewußtsein ohne individuelle; denn die Thätigkeit ist ja in der mit der Natur geeinigten Vernunft, und diese ist nur gesezt durch das Resultat einer individuellen Liebe.

18. **Die Differenz aber der Intension nach in Einem Bewußtsein ist in jeder Erfahrung gesezt, und kann so weit gehn, daß das andere Glied nur in einer Andeutung vorhanden ist.**

19. Anm. Die vielen Tugenden, welche gewöhnlich unter die Liebe subsumirt werden, können nur auf dem Standpunkte des Gegensazes der Persönlichkeit verstanden werden, oder sie sagen nur überwundene bestimmte sinnliche Regungen aus, und sezen in beiden Fällen nichts besonderes sittliches.

20. Anm. Daß es in dem gemeinen Sprachschaz an angemessenen Bezeichnungen für die aufgestellten Momente fehlt, rührt vornemlich daher, daß hier natürlich die egoistischen Beziehungen sich der Sprache früher bemächtigt haben.

21. **Die quantitative Differenz zwischen Weisheit und Liebe sowol als zwischen den einzelnen Momenten jeder in einem Individuum ist nicht eine quantitative in der Zeit, sondern in der Richtung und Anlage, und in dem Innern des Menschen mit der sittlichen Gesinnung zugleich gleichsam vor jeder bestimmten Handlung gesezt, und bildet die eigenthümliche Sittlichkeit eines jeden oder seinen Charakter *).**

*) Spätere Randbemerkungen, (denen eine andere Auffassung oder wenigstens Theilung der Liebe zum Grunde liegt:) Liebe sezt erstlich die Vereinzelung voraus und ist das Herausgehn des Einzelnen auf andere Einzelne, bestimmbar theils durch die Art, wie die Intelligenz im Andern bestimmt ist, theils durch das Verhältniß ihres beiderseitigen Naturgewinnens. In der Intelligenz ist nur die Entwikelungsgröße zu unterscheiden, und so ist die Liebe gleich oder ungleich. In der Natur, die Identität der menschlichen vorausgesezt, ist nur zu unterscheiden, ob beide zu derselben näheren Bestimmtheit gehören oder nicht; jenes die gebundene, dieses die freie. Die gebundene gleiche

Von der Tugend als Fertigkeit.

22. Wenn die Gesinnung diejenige Qualität ist, wodurch überhaupt die Einigung der Natur mit

---

Liebe ist Gerechtigkeit; bei den Alten deshalb das Schema aller Tugend, weil ihnen alles im Staat aufging; bei uns nicht auf den Staat beschränkt, sondern auf alle concentrischen und sich kreuzenden Sphären gemeinsamen Lebens. Die Gerechtigkeit theilt sich in Gemeingeist, = Richtung auf die Gesammtheit, und Wohlwollen, = Richtung auf die Einzelnen als in der Gesammtheit. Hieher gehört auch die Wohlthätigkeit als ausgleichende und die Dienstfertigkeit als hülfreiche. Negative Ausdrüke sind Rechtschaffenheit und Unpartheilichkeit. Die gebundene ungleiche Liebe ist Fürsorge auf der einen Seite, Ehrfurcht auf der andern. Eben so das Verhältniß der Menschen zu Gott, das ewig ungleiche, bezeichnet. Im menschlichen besteht die Fürsorge aus zwei Momenten, der freilassenden, welche auf die zunehmende Gleichheit geht, der leitenden, welche auf die bestehende Ungleichheit. Die Ehrfurcht ist Gehorsam und Scheu; Gehorsam ist die Willigkeit aus Gefühl für die überwiegende Vernunftmacht; Scheu ist die Abneigung, etwas gegen den Willen des übergeordneten Theils an sich zu haben. So viel leitende Fürsorge in dem einen, so viel Gehorsam muß in dem andern sein; und so viel Scheu in diesem ist, so viel freilassende darf in dem andern sein. — Die freie Liebe beruht auf dem Princip der Wahlanziehung eben sowol innerhalb als außerhalb eines gebundenen Naturganzen; sie enthält das engste, (Freundschaft und Ehe,) und das weiteste, (Mission.) Gleichheit erfordert 1) in jedem allgemein eine Activität, Theilnahme, und eine Passivität, Offenheit, Empfänglichkeit; dann auch 2) daß die Thätigkeit in jedem durch die Billigung des andern bedingt sei. Die Vollkommenheit der Liebe besteht darin, daß diese Ueber=

der Vernunft producirt wird: so ist die sittliche Fertigkeit diejenige Qualität, wodurch diese Einigung in einem Menschen in einem bestimmten Grade besteht, und von diesem aus sich in allen wesentlichen Richtungen weiter entwikelt.

23. Da die Fertigkeit ein in der Zeit wachsendes ist, die Gesinnung streng genommen aber nicht, sondern, wenn man sie als entstehend denkt, sie als in Einem Augenblik ganz entstehend gedacht werden muß: so bezeichnet ein größerer oder geringerer Grad von Fertigkeit nicht ein mehr oder weniger der Gesinnung, sondern einen späteren oder früheren Punkt in der Wirksamkeit derselben mit Veranschlagung des individuellen Vor- oder Zurüktretens der bestimmten Richtung.

24. Die Gesinnung ist also nichts anders als das Produciren der Fertigkeit, und diese ist nur das organische und zeitliche Sein jener.

---

einstimmung von selbst dabei ohne Widerstreit und ohne Delikatesse. Ungleiche freie (Liebe) ist nur im Meister- und Schülerverhältniß; hier ist begeisternde Kraft auf der Seite des Meisters, Enthusiasmus auf der Seite des Schülers. — (Diese Eintheilungen unterscheiden sich von denen der §§ dadurch, daß diese sich auf die in der Idee des höchsten Gutes befaßten Unterschiede der bildenden und der erkennenden Thätigkeit unter den Charakteren der Identität oder der Individualität beziehen, jene aber auf die darin begriffenen Verhältnisse der Persönlichkeit und der Gemeinschaft; weshalb Schl. auch die Theilung in gleiche und ungleiche Liebe als durch das Zusammensein der Generationen, die in freie und gebundene als durch das Zusammensein der Raçen und Volkseigenthümlichkeiten motivirt bezeichnet.)

25. Die Fertigkeit ist ein ihrer Natur nach bis zur Vollendung, welche aber empirisch nie gegeben werden kann, wachsendes.

26. Der Begriff der Vollendung liegt darin, daß es keine in der Sinnlichkeit selbst oder ihrem für sich sein wollen gegründete Thätigkeit oder Verknüpfung von Thätigkeiten gebe, sondern jede Activität ihren Grund in der Vernunft habe.

27. Die Größe der Fertigkeit kann gemessen werden durch die von Handlungen, welche einen Mangel der Tugend sezen, ununterbrochene Folge gleichartiger sittlicher Handlungen in einem gewissen Zeitraum, wobei also alles abhängt von der Bestimmung der Einheit der Handlung.

28. Die Einheit der Handlung ist eingeschlossen zwischen der Identität des Begriffs und Impulses als ihrem Anfang, und der Realisation des Begriffs und Sättigung des Impulses als ihrem Ende.

29. Jede Handlung läßt sich aber ansehn als zusammengesezt aus einer unendlichen Menge gleichartiger, indem der Begriff sich erst im Fortgang näher bestimmt und erweitert, und also auch ein Impuls entsteht auf etwas, worauf er vorher nicht gesezt war.

30. Auch deswegen so, weil der Zwek ursprünglich bestimmt ist durch den Zustand des Subjects und Objects und des dazwischenliegenden, im Verlauf der Handlung aber alle Momente sich mehr und weniger ändern, also auch der Zwekbegriff und der Impuls sich anders modificiren müssen.

31. Eben wegen 29 aber läßt sich auch jede Handlung ansehn als ein nach 30 bestimmter Bestandtheil einer größern, und so bis man zum ursprünglichen Auffassen des sittlichen Lebens als Begriff und Impuls, als der Einen Handlung, von welcher die andern Theile sind, zurükkommt.

32. Hiernach also zeigen sich Gesinnung und Fertigkeit als der Sache nach vollkommen Eins, und es sind nur verschiedene Ansichten die sittliche Qualität bald zu betrachten nach dem rein innern der sich selbst gleichen Kraft zu, bald nach der Größe der Erscheinung.

33. Jede sittliche Fertigkeit als organische Seite der Tugend wird aus zwei Factoren bestehn, einem combinatorischen, nemlich der Leichtigkeit und Richtigkeit des Aneinanderreihens der von der Vernunft ausgehenden organischen Thätigkeiten, und einem disjunctiven oder kritischen, nemlich dem Unterscheiden und Unterdrüken der von der Natur ausgehenden Thätigkeiten.

34. Von dem Moment des Auffassens der sittlichen Aufgabe aus ist eine doppelte Richtung gesezt; Einmal der persönliche Charakter in allem Handeln soll verschwinden und die Beziehung auf die Gesammtheit der sittlichen Sphären an die Stelle treten, welches die universelle Seite des sittlichen Handelns ist; dann: es soll überall diese Natur, wie sie als einzelne von allen andern unterschieden wird, von der Vernunft durchdrungen werden, welches die individuelle Seite des sittlichen Handelns ist.

35. Wie beide im Einzelnen different sein können, erhellt daraus, daß eine eigne Formel der sittlichen Fortbildung von jeder ausgehn kann. Man denke sich ein fortgeseztes Achten auf alles in der Person vorgehende mit der Tendenz dies zu ethisiren: so wird in der sittlichen Bildung das individuelle dominiren. Man denke sich ein Achten auf die sittlichen Sphären und was die Person von ihrem Ort darin thun könne: so wird das Universelle dominiren.

36. Es giebt einen doppelten Schein, als ob das individuelle dem universellen und umgekehrt dieses jenem untergeordnet wäre, wovon aber einer den andern widerlegt, so daß sie auf alle Weise als coordinirt erscheinen.

37. Da nun dieser Gegensaz sowol auf der Seite des Bewußtseins als des Triebes stattfindet, so erstrekt sich auch dieser Theilungsgrund über beide als Fertigkeit gesezte Tugenden.

Die Besonnenheit.

38. Wenn man das Auffassen der sittlichen Aufgabe als den ursprünglichen Act ansieht, von welchem alle folgende nur Fortentwikelungen sind: so ist die Besonnenheit das Produciren aller Acte des Erkennens in einem empirischen Subject, welche einen Theil der sittlichen Aufgabe in ihm sezen.

39. Unter der Form der Besonnenheit kann jeder Act des Erkennens als Zwekbegriff (im weiteren Sinn) einer Handlung angesehen werden. Denn auch dem eigentlichen Erkennen, inwiefern es successives Product ist, liegt ein solcher zum Grunde, und

was darin Besonnenheit ist, bezieht sich eigentlich auf diesen.

40. Die universelle Seite der combinatorischen Besonnenheit ist das, was man im praktischen Sinne Verstand nennt, und bezieht sich sowol auf das richtige Zusammensezen der Bestandtheile eines einzelnen Zwekbegriffes, als auch auf das Entwerfen einer richtigen Ordnung für das ganze Leben, als welche die einzelnen Bestandtheile des allgemeinen Zwekbegriffs bilden.

41. Die individuelle Seite der combinatorischen Besonnenheit ist das, was wir Geist nennen, und bezieht sich eben sowol auf die eigenthümliche Gestaltung des ganzen Lebens als auf die eigenthümlichen Combinationen im einzelnen.

42. Die universelle Seite der disjunctiven Besonnenheit bezieht sich darauf, daß von der Sinnlichkeit aus in jedem Moment Activitäten des Bewußtseins ausgehn, welche eine bloß persönliche Beziehung haben.

43. Werden diese auf eine bewußte Weise den von der Vernunft ausgehenden beigemischt, so ist dies eine wissentliche Unsittlichkeit und die Gesinnung als suspendirt zu denken.

44. Die disjunctive Besonnenheit ist aber die Fertigkeit den Unterschied aufzufinden, und also die unbewußte und unerkannte Einmischung zu verhindern und die Reinheit im Conceptionsproceß zu erhalten.

45. Gegen die Individualität des Menschen gerichtetes kann aus ihm selbst nur insofern hervorgehn,

als ein sinnliches in ihm gesezt ist, wodurch sein einzelnes Dasein unter die Potenz eines fremden gestellt wird.

46. Dies ist im Nachahmungstriebe gesezt, inwiefern entweder durch unwillkührliche Verwechselung des allgemeinen vorbildlichen in einem Andern mit seinem eigenthümlichen das eigene individuelle zurükgedrängt worden, oder die Eitelkeit wissentlich auf ein fremdes des Beifalls wegen ausgeht.

47. Anm. zu 44. Die universelle Seite der disjunctiven Besonnenheit ist es vorzüglich, um derentwillen die Tugend als Kampf vorgestellt wird. *)

48. Universelle Seite ohne individuelle kann nicht sein, weil nemlich, wenn sich der Mensch ganz in den ethischen Sphären betrachtet, ihm in diesen selbst geboten wird ein eigenthümlicher zu sein. In-

*) Spätere Randbemerkungen: Die individuelle Besonnenheit ist die *geistreiche*, die universelle ist die *verständige*; die combinatorische ist die *aneignende*, die disjunctive ist die *abwehrende*; combinatorisch universell = *Klugheit*, combinatorisch individuell = *Erfindsamkeit*; disjunctiv universell = *Vorsicht*; (statt dessen später: Rigorismus;) disjunctiv individuell = lichkeit, (später: Takt.) Gegensaz zwischen sittlicher und weltlicher Klugheit; die sittliche ruht auf Weisheit und Liebe. Dasselbe gilt von der Vorsicht. Die beiden Hauptmomente der Klugheit sind *Geistesgegenwart* und *Aufmerksamkeit*. Die Vorsicht ist Vorhersehungsvermögen theils dessen, was aus dem Beschlossenen entstehen kann, theils dessen, was der Absicht von außen entgegenwirken kann. — Das Combinatorische im Gefühl ist als receptiv *Sentimentalität* im guten Sinn; das disjunctive Gefühl ist *Gewissen* und *Geschmak*.

dividuelle nicht ohne universelle, weil jenes überall dieses zur Basis hat.

49. Daher sind ohnerachtet des Anscheins, als ob das individuelle die höhere Vollkommenheit wäre, beide auch einander coordinirt, nicht subordinirt.

50. Combinatorische und disjunctive können nie völlig getrennt sein; denn jene, vollendet, schließt diese in sich, weil, während das fremdartige erzeugt ward, ein gehöriges hätte erzeugt werden können; und diese, vollendet, auch jene, weil, wenn Trieb auf das sittliche überhaupt da ist, wenn alles fremde abgehalten ist, das gehörige völlig muß heraus gekommen sein; so daß beides nur verschiedene Gesichtspunkte sind.

51. Relativ differentiirt sind aber die entgegengesezten Glieder in jedem. Denn es ist eine andere Form sittlicher Bildung, wenn man überwiegend die ethische Sphäre ansieht als Organ für das individuelle Sein, welches das Uebergewicht der individuellen Seite ist, oder sich als Organ der ethischen Sphäre, welches das überwiegende der universellen.

52 Eben so ob man vom componiren ausgeht, also rein erfüllt von der Vernunftaufgabe und nicht ausdrüklich achtend auf die Gegenwirkung der Sinnlichkeit, welches das Uebergewicht der combinatorischen Seite, oder ob man erfüllt ist von diesem Gegensaze und nicht ausdrüklich achtend auf das einzelne in der Vernunftaufgabe, welches das Uebergewicht ist der disjunctiven Seite.

53. Der Gegensaz, den man im gemeinen Leben annimmt zwischen Begeisterung und Besonnen-

heit, ist der Gegensaz zwischen dem Uebergewicht der combinatorischen und dem der disjunctiven Seite. Da aber bis zur höchsten Vollendung der einen, in welcher die andere mitgesezt ist, der Mensch nicht gelangt: so ist wahre Sittlichkeit nur in dem Zusammensein beider, und der Gegensaz ist streng genommen kein persönlicher sondern ein functioneller. Dieses gilt, so wie von der Sittlichkeit des Menschen überhaupt, so auch von seiner Sittlichkeit auf jedem einzelnen sittlichen Gebiete.

54. Inwiefern die Besonnenheit die Erscheinung der Weisheit ist, müssen also alle ihre Momente durchgeführt werden können durch alle Momente der Weisheit, wie denn z. E. die Begeisterung im engern Sinne die individuell combinatorische Besonnenheit im imaginativen ist, im weitern Sinne und als wissenschaftliche Begeisterung im speculativen.

Die Beharrlichkeit.

55. Die Beharrlichkeit enthält nicht ein im Begriff besonders geseztes, sondern in dieser Beziehung nur das mechanische der Ausführung als Herrschaft der Vernunft in der Organisation.

56. So kommt sie freilich auch im Gebiet des Bewußtseins vor, indem es eine Beharrlichkeit im Erkennen giebt und einen Mangel daran; aber auch hier ist das durch sie gesezte nicht im Zwekbegriffe der Handlung gesezt, sondern dieser wird vorausgesezt als Product der Besonnenheit, und die Beharrlichkeit giebt nur die mehr oder minder gelungene Ausführung.

57. Als Erscheinung der Liebe ist sie nur das Quantitative des Vernunfttriebes; denn je stärker dieser, um desto mehr wird, was in der Gesinnung als Liebe liegt, auch in der Zeit erscheinen. Positiv angesehen ist sie also keinesweges ein mechanisches, sondern das quantitative Leben der Vernunft in der Totalität des Organismus.

58. Der Gegensaz des combinatorischen und disjunctiven beruht hier darauf, daß, da die Organisation das Leben der Vernunft nicht in sich hat, sie ihr als Masse entgegenwirkt, so daß die Kraft des Vernunftimpulses allmählig verloren geht, wogegen durch beständige Erneuerung dieses Impulses gearbeitet werden muß, welches eben das combinatorische ist; und daß, da die Organisation nicht ein todtes ist, sondern ein eignes Leben in sich hat, sie Thätigkeiten zu produciren strebt, welche unterdrükt und ausgeschieden werden müssen, welches eben das disjunctive ist.

59. Das universelle und individuelle bildet auch hier einen Gegensaz, indem auf Seiten des combinatorischen ein ganz anderes Verhältniß besteht, in welchem die Organisation als Masse dem universellen und dem individuellen entgegentritt, und auf Seiten des disjunctiven auch hier etwas gesezt ist in der Sinnlichkeit, wodurch der Mensch unter die Potenz des allgemeinen gestellt wird.

60. Die gegen die Trägheit gerichtete Beharrlichkeit, wenn sie nur den universellen Vernunftimpuls durchsezen will, ist, was wir Fleiß oder Assiduität nennen. Durch diese Tugend sezen wir alles

als zustandegebracht, inwiefern es nicht einen individuellen Charakter hat.

61. Die gegen die Trägheit gerichtete Beharrlichkeit im individuellen ist Virtuosität, das vollständige Heraustreten des individuellen mit gänzlicher Ueberwindung der Masse. Vom Kunstgebiet ausgehend wird der Begriff überall so angewendet.

62. Das eigenthümliche Leben der Organisation tritt der Vernunftherrschaft überhaupt als sinnliche Lust oder Unlust entgegen. Die dagegen gerichtete Beharrlichkeit ist im allgemeinen Beständigkeit, d. h. sich nicht durch Lust und Unlust andere Handlungen aufgeben lassen mit Unterlassen einer concipirten und eingeleiteten. Gegen die Lust gerichtet Treue, gegen die Unlust gerichtet Tapferkeit; und zwar Beharrlichkeit in Einer Handlung gegen mannigfaltige Unlust ist Muth, Beharrlichkeit in der Succession der sittlichen Handlungen gegen Eine Unlust ist Geduld.

63. Dem individuellen kann die Sinnlichkeit an sich nicht entgegentreten, da sie selbst die Quelle des individuellen ist, als nur inwiefern in ihr ein Grund liegt ihn unter die Potenz eines fremden zu bringen; und dies ist auch hier die mechanische Nachahmung des bei andern Einzelnen oder in größeren Kreisen geltenden.

64. Die gegen den Schlendrian gerichtete Beharrlichkeit ist Correctheit, ἀκρίβεια, Genauigkeit. Wir brauchen den Begriff nur da, wo wir etwas individuelles, wie z. B. den Sprachcharakter, als Maaßstab an eine Handlung legen.

65. Different im Einzelnen können sein Fleiß und Virtuosität, viel Beständigkeit und wenig Genauigkeit und umgekehrt, viel Fleiß und wenig Beständigkeit, viel Virtuosität und wenig Genauigkeit und umgekehrt.

66. Eben so ist es eine differente Betonung, welche von Fleiß und Virtuosität, d. h. von der combinatorischen Seite ausgeht, als welche von der disjunctiven.

67. Eines aber im Wesen ist alles; denn jedes einzelne, sobald man es auch dem Streben nach von dem andern ganz gesondert denkt, kann nicht mehr als Tugend, als aus reinem Vernunftimpuls hervorgegangen, gedacht werden.

68. Alle Momente der Beharrlichkeit müssen hindurchgeführt werden durch die verschiedenen Arten der Liebe, welches dann noch genauere Tugendeintheilungen geben würde.

Schluß.

69. Wenn man sich in allen Menschen die ganze Tugend als Fertigkeit denkt, so muß, da in der Tugend als Gesinnung die verschiedenen Sphären des sittlichen Lebens enthalten sind, das höchste Gut nothwendig realisirt werden, und wird also in dem Maaße überall realisirt, als es Beharrlichkeit und Besonnenheit giebt.

Die Pflichtenlehre.

Einleitung.

1. Die Pflichtenlehre ist die Darstellung des ethischen Processes als Bewegung, und die Einheit also der Moment und die That.

2. Da das höchste Gut eben wie durch die einzelnen Menschen, so auch aus den einzelnen Handlungen entsteht: so muß die Betrachtung ergeben, wie, wenn überall pflichtmäßig gehandelt wird, das höchste Gut nothwendig das Resultat davon sein muß.

3. Das höchste Gut kann durch einzelne Handlungen nur in dem Maaß realisirt werden, als in ihnen die ganze Idee der Sittlichkeit ist; denn soviel an den einzelnen Handlungen fehlt, muß auch dem höchsten Gut fehlen.

4. Einzelne sittliche Handlungen müssen ihr Object haben in einer bestimmten sittlichen Sphäre, denn eine Einheit des Actes kann nur in Einer Sphäre producirt werden.

5. Da nun in jeder Handlung, sofern sie sich nur auf Eine Sphäre des höchsten Gutes bezieht, die Idee der Sittlichkeit nicht ganz ist: so bilden die Säze: In pflichtmäßigen Handlungen muß die ganze Idee der Sittlichkeit sein, und: Jede pflichtmäßige Hand-

lung muß sich auf Eine sittliche Sphäre beziehen, einen aufzulösenden Gegensaz.

6. Jeder Einzelne findet in jedem Moment schon alle sittliche Sphären, und sein Handeln kann also nur an das schon gegebene anreihen. Also ist jede pflichtmäßige Handlung ein Anknüpfen.

7. Da das höchste Gut nur aus pflichtmäßigen Handlungen entstehen kann, indem jedes sittlich gegebene ein ethisirter Stoff ist: so ist die pflichtmäßige Handlung das frühere und schlechthin ursprüngliche.

8. Die beiden Säze also: Jede pflichtmäßige Handlung ist ein Anknüpfen, und: jede ist ein ursprüngliches Produciren, bilden einen aufzulösenden Gegensaz.

9. Wenn ein Zustand einer sittlichen Sphäre gegeben ist, so ist durch diese und die Vergleichung mit der Idee nothwendig gesezt, was geschehen muß, um die Erscheinung der Idee näher zu bringen. Also ist jede pflichtmäßige Handlung durch Nothwendigkeit eine solche.

10. Als pflichtmäßiges Handeln kann nur dasjenige angesehen werden, was sich aus dem Menschen selbst entwikelt, und zwar aus seinem sittlichen Triebe; denn sonst ist es entweder sein aber sinnlich, oder sittlich aber nicht sein. Demnach muß jede pflichtmäßige Handlung eine freie sein.

11. Die beiden Säze: Jede pflichtmäßige Handlung ist frei, und: Jede ist nothwendig, bilden einen Gegensaz.

12. Da jede sittliche Sphäre immer werdend und jeder in jeder lebendig ist: so kann auch in jedem Augenblik in jeder etwas geschehen. Kann nun der Mensch in jedem Augenblik nur in Einer handeln: so muß der Streit aller um diesen Augenblik geschlichtet worden sein, und jede pflichtmäßige Handlung ist die Auflösung eines Collisionsfalles.

13. Das höchste Gut ist die Totalität aller pflichtmäßigen Handlungen. Wären diese also im Widerstreit, so wären einzelne Theile des höchsten Guts mit einander in Widerstreit. Also kann keine Collision zwischen Pflichten stattfinden.

14. Die beiden Säze: Jede Pflicht ist die Entscheidung eines Collisionsfalles, und: Es giebt keine Collision von Pflichten, bilden einen aufzulösenden Gegensaz.

15. Die Lösung des Gegensazes ist diese: Nur diejenige Handlung ist Pflicht, welche in ihrem Zwekbegriff die Lösung einer Collision enthält; die so construirten Zwekbegriffe selbst aber stehen nicht wieder in Collision mit einander.

16. Lezteres ist conditio der Realität des sittlichen Strebens, weil der Begriff jeder pflichtmäßigen Handlung die ganze Idee der Sittlichkeit in sich enthält.

17. Die im Begriff gelöste Collision wird allemal in jene drei Gegensäze fallen, welche gelöst sein müssen, ehe an eine Construction der Pflicht gedacht werden kann; denn außerhalb derselben ist nur Einheit der Beziehung möglich.

18. Es sind also beide Säze wahr, aber in einer andern Beziehung; die aufgehobene Collision ist dasjenige, wodurch sich ein neuer sittlicher Act ankündigt.

19. Handlungen dagegen, welche aus dem Eintreten in ein bestimmtes Verhältniß in irgend einer sittlichen Sphäre nothwendig folgen, dergleichen alle diejenigen sind, die man Zwangspflichten zu nennen pflegt, und noch andere analoge, sind gar nicht Pflichten, weil sie nicht neue Handlungen, sondern nur Fortsezungen einer bereits im Gang seienden sind, welche auf keine Weise ignorirt oder cassirt werden kann als eben so im Allgemeinen, wie sie gesezt war.

20. Ob die Lösung einer Collision die wahre ist oder nicht, und also ein Handeln pflichtmäßig oder nicht, läßt sich auf keine Weise äußerlich beurtheilen, sondern nur wenn man weiß, was dabei im Gemüth des Handelnden gesezt war.

21. Eine Lösung kann unrichtig und doch die Pflicht subjectiv nicht verlezt sein, wenn das Gefühl dabei war aus vollständigem sittlichem Bewußtsein gehandelt zu haben. Nur der Mangel dieses Gefühls ist die vollkommene Verlezung der Pflicht.

22. Da die verschiedenen Sphären des höchsten Gutes nicht absolut getrennt sind, also jede ein Interesse an der andern hat: so ist es möglich, daß das Interesse aller durch eine Handlung befriedigt werden kann, welche nur in Einer etwas bewirkt.

23. In Bezug auf den ersten Gegensaz wird also die pflichtmäßige Handlung diejenige sein, welche

zwar nur in Einer Sphäre etwas bewirkt, aber zugleich im Bewußtsein als das Interesse aller befriedigend gesezt wird, wonach dann in dem ersten Sinn die einzelne, in dem lezten aber die Totalität aller Sphären das Object der Handlung ist.

24. Die Lösung reicht hin, wenn in Einer Sphäre eine Nothwendigkeit gesezt ist etwas zu thun, in andern aber nicht. Wenn in mehreren für denselben Moment eine Nothwendigkeit gesezt ist, so ist pflichtmäßig gehandelt, wenn der Handelnde sagen kann: Jede der andern Sphären muß damit zufrieden sein, daß ich in diesem Moment gerade dieses gethan habe.

25. Die Lösung im Allgemeinen ist also bedingt durch das Postulat einer solchen Ordnung in allen Sphären, daß die Zeit unter ihnen getheilt wird, ohne welche Ordnung keine Pflichterfüllung möglich ist.

26. Die beiden andern Gegensäze sind nicht, wie es scheinen könnte, identisch; scheinen nemlich, wenn man verwechselt das Anknüpfen mit der objectiven Nothwendigkeit und das ursprüngliche Handeln mit dem freien Erzeugen. Denn es kann auch ein Anknüpfen ohne objective Nothwendigkeit geben, und auch ein ursprüngliches Handeln mit derselben. Jener Gegensaz bezieht sich immer auf die Priorität des Verhältnisses vor dem Einzelnen, dieser nur auf die Wechselbedingtheit des Seins und Denkens.

27. Da alle sittlichen Verhältnisse nur in Handlungen bestehen, so würden sie sogleich vernichtet sein,

wenn in einem Moment kein neues Handeln hinzukäme; also ist jedes Handeln als ein ursprüngliches anzusehn, indem das Verhältniß durch dasselbe offenbar neu entsteht.

28. Da der ethische Prozeß nirgends absolut anfängt, und jeder Einzelne sich in einem sittlichen Verhältniß findet, welches die Keime aller andern in sich schließt, auch bei Stiftung neuer Verhältnisse ein unbewußtes vorangeht: so ist jedes auch ursprüngliche Handeln immer ein Anknüpfen.

29. Wenn es also hier eigentlich auf den Gegensaz zwischen dem Stiften und Fortsezen eines sittlichen Verhältnisses ankommt: so ist dieser nur relativ, indem jedes Stiften dennoch an ein natürlich gegebenes anknüpft, und jedes Anknüpfen dennoch neu erzeugt, und also beide Forderungen in jedem Handeln sind.

30. Da jedes sittliche Ganze nur aus Handlungen besteht, so ist die objective Nothwendigkeit darin keine andere als der Zustand der Handelnden und also das in ihnen gedachte, und sie ist nur insofern da, als frei erkannt wird, was geschehen muß.

31. Da das Produciren eines Zwekbegriffs ein Act der Vernunft ist, in welchem eine Einigung der Natur gesezt ist: so muß jedes wahrhaft frei gedachte Handeln auch objective Nothwendigkeit haben.

32. Da es also hier nur auf die Differenz des Momentes ankommt, so wird das pflichtmäßige Handeln hier nur ein solches sein, in welchem die innere Anregung und die äußere Aufforderung zusammentreffen.

33. Die beiden lezten Gegensäze können bei der Beurtheilung einer Handlung erst berüksichtigt werden, wenn der von der Einheit und Totalität aller Richtungen in derselben aufgelöst ist. Auch ist in diesem allein ein materiales gesezt, wovon man bei Theilung des Pflichtgebietes ausgehen kann.

34. Wenn man die Theilung des Pflichtgebietes aus der objectiven Darstellung mit herüber nimmt, so wird die Pflichtenlehre völlig abhängig, und es kann nie bestimmt ausgemittelt werden, inwiefern durch allseitiges pflichtmäßiges Handeln das höchste Gut entsteht, wenn man es in seinen Grundzügen schon voraussezt.

35. Die eigenthümliche Eintheilung des sittlichen Gebietes aus dem Standpunkt der einzelnen Handlung muß hervorgehn aus der Anschauung des Lebens als Mannigfaltigkeit von Actionen. *)

36. Hier ist also der Gegensaz zwischen Gemeinschaft bilden und Aneignen der erste. Er muß

*) Hiezu ist am Rande bemerkt: Die handelnde Einheit ist Person, (gleichviel welche; es giebt eben so Pflichten der Staaten als der Einzelnen.) Diese steht also natürlich in Verhältniß theils zu den mithandelnden, woraus Pflichten entstehn, welche nicht existirten ohne Mehrheit von Personen; theils zu dem zu behandelnden Stoff, woraus Pflichten entstehn, die es nicht gäbe ohne die Dinge. Das Verhältniß zu den Mithandelnden ist Identität oder Differenz; im ersten Fall ist das Handeln ein gemeinschaftliches, im zweiten ist es ein aneignendes. Das Verhältniß zum Stoff erzeugt also das universelle und individuelle Handeln? Wie? Auf Gleichsezung beruht alles universelle Handeln, auf Entgegensezung alles individuelle.

aber lediglich auf das Sein der Vernunft in der Natur, also auf den ethischen Proceß bezogen werden.

37. Der zweite ist der relative Gegensaz in dem einzelnen Leben selbst zwischen dem allgemeinen und besondern Factor, indem das Unterordnen jenes unter diesen das individuelle, und umgekehrt das universelle Handeln hervorbringt.

38. Ganz zurüktretend, weil nur auf den Inhalt gehend, ist hier der Gegensaz zwischen Erkennen und Darstellen.

39. Da beide Gegensäze von einander unabhängig sind und also jedes Handeln in ein Glied von beiden gehört: so entsteht hieraus ein vierfaches Handeln, also vier verschiedene Pflichtgebiete.

40. Das universelle Gemeinschaftbilden ist das Gebiet der Rechtspflicht, das universelle Aneignen der Berufspflicht; das individuelle Gemeinschaftbilden der Liebespflicht, das individuelle Aneignen der Gewissenspflicht.

41. Jedes Handeln in diesen Gebieten wird nur pflichtmäßig sein, insofern es die oben aufgestellten Gegensäze in sich vereinigt.

42. Jedes dieser Gebiete hat eine Provinz im Erkennen und eine im Darstellen, welche aber unter denselben Formeln stehn.

I. Die Rechtspflicht.

1. Object derselben ist alles Handeln der Vernunft unter der Form ihrer Identität auf die Natur,

anfangend von der persönlichen und durchgehend auf die äußere. Wesen derselben: das Hingeben dieses Handelns an die Vernunft überhaupt.

2. Die erste Formel ist diejenige, vermöge deren das andere Glied des bestimmenden Gegensazes auch in diesem Handeln ist: Trete in jede Gemeinschaft so, daß dein Eintreten zugleich ein Aneignen sei; in welcher Formel im Aneignen die Indifferenz des universellen und individuellen Charakters gesezt ist.

3. Auf die bildende Provinz angewendet liegt also hierin das Sezen eines allgemeinen Zustandes der Vertragsmäßigkeit als identisch mit dem Sezen des Besizes oder dem Erwerben der Rechte in der Gemeinschaft überhaupt.

4. Da der Gegensaz zwischen in Gemeinschaft treten und Aneignen auch nur ein relativer ist, indem das in Gemeinschaft treten schon in der Identität des Schematismus der Organe mit Andern, und das Aneignen schon in der Thätigkeit für Andere liegt, wiefern nemlich diese nicht sein kann ohne ein Resultat in den Organen zu bilden: so liegt hierin die ganze Reihe der Abstufungen von Uebergewicht der einen Ansicht über die andere, nemlich die Person als maximum der Gemeinschaft und minimum des Besizes in der Familie und als minimum der Gemeinschaft und maximum des Besizes im äußern Verkehr; die Dinge umgekehrt als minimum des Besizes und maximum der Gemeinschaft im äußern Verkehr, und als minimum der Gemeinschaft und maximum des Besizes in der Familie.

5. Auf die erkennende Provinz angewendet liegt darin das Einrichten des Erkennens in ein allgemein geltendes System als identisch mit dem Festhalten im eignen Bewußtsein. Also Produciren des Erkennens ohne ein Haben desselben im Gedächtniß zum Gebrauch fertig ist pflichtwidrig.

6. Die andere Formel ist die, vermöge deren auch der andere Gegensaz in diesem Handeln ist: Tritt in jede Gemeinschaft mit Vorbehalt deiner ganzen Individualität; in welcher Formel in der Individualität die Indifferenz des in Gemeinschaft tretens und Aneignens gesezt ist.

7. Da der Gegensaz zwischen universell und individuell nur ein relativer und in der Realität nie beides völlig getrennt ist: so sind hierin alle concentrischen Kreise gesezt, deren jeder engere die im weiteren vorbehaltene Individualität enthält, welche aber selbst wieder zur Gemeinschaft wird, und so fort bis zum engsten.

8. Dieses findet statt sowol in der Provinz des Bildens als in der des Erkennens, wo es von der Sprache im weitesten Sinne anfängt und von der weitesten Gemeinschaft des Gefühls, bis zur philosophischen Schule und bis zur vertrautesten Freundschaft, insofern man in dieser noch etwas universelles sezen kann.

9. Wer in eine universelle Gemeinschaft nicht mit seiner ganzen Individualität hineintritt, tritt eigentlich nicht selbst hinein, und es giebt also nur ein Hineintreten und darin sein mit Liebe. Jedes von

dieser Seite todte ist, ein pflichtwidriges. Die Gemeinschaft kann nur sein eine Art und Weise zu sein der Individualität.

10. Die dritte bezieht sich auf die Identität des Anfangens und Anknüpfens, und ist eigentlich zwiefach: Tritt so in die Gemeinschaft, daß du dich schon darin findest, und: Finde dich so darin, daß du hineintrittst.

11. Also das Eintreten des Menschen in den Staat und in die Sprache darf kein willkührliches sein; er kann nur in die hineintreten, in welchen er sich schon von Natur findet.

12. Jede Ausnahme von dieser Regel, welche immer nur in einem unsittlichen Zustande gegründet sein kann, muß doch, wenn sie als Handlung des Einzelnen sittlich sein soll, in dieselbe wieder hinein sich fügen; er muß sich schon außer der natürlichen Verbindung gefunden haben, und in eine fremde auch nur treten, inwiefern er sich darin findet, d. h. hineingeworfen wird.

13. Eben so nach b; das sich darin finden ist nur ein sittliches, in sofern es ein Hineintreten ist; nur durch bestätigende Erwählung, die eben darin besteht, daß man die Gemeinschaft als angewachsenen Spielraum für die Individualität und als rechteste Form des Aneignens anerkennt, es sei nun mit höherem oder geringerem Grade des Bewußtseins.

14. Ehe nicht beide Säze zusammentreffen, ist das Sein in einer Gemeinschaft noch gar kein sittliches Handeln, sondern nur Naturprozeß.

15. Die Frage, ob z. E. der Mensch, wenn er sich nicht im Staat fände, hineintreten müßte, ist also unsinnig, da ja sein sich darin finden selbst nur dadurch sittlich wird, daß er frei hineintritt, und auf der andern Seite er in keinen treten kann, wenn er sich nicht darin findet.

16. Wenn nach der Formel §. 7. das in Gemeinschaft treten ein fließendes sein könnte, so wird es nun durch diese an die Naturpunkte gebunden von Mensch, Raçe, Volk, Stamm u. s. w.

17. Die lezte Formel ist die Identität von objectiver Nothwendigkeit und innerer Selbstbestimmung als Erfindung, und geht mehr auf die Art und Weise der Gemeinschaft. Sie lautet nach Einleitung §. 32. so: Handle in jeder Gemeinschaft so, daß innere Anregung und äußere Aufforderung zusammentreffen.

18. Da hier von dem einzelnen Handeln die Rede sein muß, inwiefern es unter einem früheren allgemeinen nicht schon begriffen sein kann, weil sonst keine besondere innere Anregung nöthig ist, der Gegensaz zwischen diesen beiden Arten des Handelns aber auch nur relativ ist: — denn ist z. E. mein Eintreten in den Staat ein vollständiges Aufnehmen desselben in mein Bewußtsein gewesen: so ist in dieser That jede folgende sich auf den Staat beziehende Handlung schon von Seiten ihrer innern Anregung gesezt; — so zeigt sich hier eine Reihe verschiedener Lösungen, in denen bald die Anregung das maximum und die Aufforderung das minimum ist, bald auch umgekehrt Aufforderung das maximum und An-

regung das minimum. Im Grunde aber ist doch beides überall im Gleichgewicht, nur daß dieselbe Aufforderung für den Einen so groß nicht ist als für den Andern.

19. Das von der objectiven Nothwendigkeit getrennte wäre das abentheuerliche. Es wäre immer leer und könnte nie den sittlichen Zustand der Gemeinschaft fördern, sondern geht in leere Anstrengung aus.

20. Das von der innern Selbstbestimmung getrennte wäre das mechanische, und könnte nie die Sittlichkeit des Handelnden documentiren.

II. Die Berufspflicht.

1. Object derselben ist alles Handeln der Vernunft auf die Natur, inwiefern es ein Bilden derselben für die Persönlichkeit und in der Persönlichkeit ist mit dem Charakter der Identität, also sowol das Bilden des Erkenntnißvermögens als alles eigentlich bildende Vermögen und das Anbilden der äußern Natur selbst.

2. Erste Formel: Eigne überall so an, daß dein Aneignen zugleich ein in Gemeinschaft treten sei. Im in Gemeinschaft treten ist hier die Indifferenz des identischen und eigenthümlichen Charakters gesezt.

3. Auf die bildenden Vermögen angewendet heißt also dies: Indem du besizest, räumst du Andern Ansprüche ein, und zwar Ansprüche allgemeiner und Ansprüche individueller Art.

4. Da die Person (Rechtspfl. 4) das minimum der Gemeinschaft ist im äußern Verkehr, so folgt, daß auch in den Dingen ein minimum der Gemeinschaft stattfindet, wenn alles Bilden in der Analogie mit der Person bleibt, d. h. als in sich vollständig und Eins, welches der Zustand ist, wo keine Theilung der Geschäfte statt hat.

5. Das universelle Aneignen muß also in Bezug auf die Person geschehn nach dem Princip der Einheit, in Bezug auf die Dinge nach dem Princip der Differenz, welche aus den Talenten und der Lage entsteht.

Zusaz am Rande: worin alle Abstufungen vom Festhalten der Dinge an der Person und Function bis zum losesten Sein liegen.

6. Auf die erkennende Provinz angewendet liegt darin erstens die Identität des Denkens und Redens, denn die Gemeinschaft ist in der Rede; dann auch, da alles angeeignet wird unter dem Schema des Besondern, die Gemeinschaft aber ist vermittelst des Allgemeinen, die Identität des Allgemeinen und Besondern.

7. Die zweite den andern Gegensaz combinirende Formel: Betreibe alles universelle Aneignen mit Vorbehalt deiner Individualität; wobei in der Individualität die Indifferenz des in Gemeinschaft tretens und Aneignens gesezt ist.

8. Sieht man auf das Gemeinschaft bilden, so ist hier Berufspflicht und Liebespflicht zusammengeknüpft, und d. h. Alles Eigenthum *) muß der individuellen Geselligkeit dienen und kann kein beschränken-

des Princip für dieselbe sein; wodurch die äußern Standesvorurtheile als solche als pflichtwidrig gesezt sind.

*) Zusaz am Rande: mit allen Abstufungen, nach denen das äußere Eigenthum in die individuelle Geselligkeit eintritt.

9. Sieht man auf das Aneignen: so sind hier Berufspflicht und Gewissenspflicht zusammengeknüpft; das individuelle Aneignen soll in dem universellen sein. Also nach außen in allem Bilden ein Element von Kunst mit allen Abstufungen, wie die vorbehaltene Individualität die relativ entgegengesezten Gebiete der Gewissenspflichten bildet.

10. In der Provinz des Erkennens ist hier das Aneignen als Begriff und als Gemeingefühl gesezt; stellt man diesen das individuelle in Gemeinschaft treten gegenüber: so hat man die concentrischen Kreise der Mittheilung durch Darstellung als mit dem Erfüllen des Bewußtseins zugleich gesezt.

11. Denkt man an das individuelle Aneignen, so folgt, daß in jedem allgemeinen Sezen zugleich sein soll freie Combination, und das Anerkennen des Schematismus nur sittlich ist, inwiefern es dieser Raum läßt.

12. Dritte Formel: Eigne dir so an, daß du das Angeeignete schon an dir findest, und finde Alles an dir so, daß du es dir aneignest; welche Formel die Identität des ethischen und physischen als das, woran alles angeknüpft werden muß, ausspricht.

13. Auch das unmittelbare Aneignen; die Fertigkeit wird nur gebildet, inwiefern man sie schon als eine Naturkraft findet; daher das successive des ethischen Processes von der successiven Naturentwikelung abhängt.

14. Auch das mittelbare; die Dinge werden nur in Besiz genommen, inwiefern sie in unmittelbarem Zusnmmenhang mit der Natur schon stehn, daher nur in dem Maaß, als sich dieser Zusammenhang im klaren Bewußtsein oder im Instinkt allmählig offenbart, worin also die bestimmenden Geseze des Fortschreitens im Großen liegen.

15. Inwiefern hier vom Verhältniß des Einzelnen die Rede ist, sind die speciellen Geseze der Entwikelung vermöge der Lage des Einzelnen im Ganzen gesezt, indem nemlich das Sein des Menschen in der ethischen Sphäre hier als Naturverhältniß erscheint.

16. Vierte Formel: Handle bei allem Aneignen so, daß innere Anregung und äußere Aufforderung zusammentreffen.

17. Die innere Aufforderung ist die Neigung; die äußere das Bedürfniß und die Gelegenheit; die Pflicht ist nur im Zusammensein beider.

18. Die innere Aufforderung ist permanent aber auch mannigfaltig, und kann daher kein Handeln allein bestimmen.

III. Gewissenspflicht.*)

1. Der Saz: Sei in individueller Aneignung begriffen, geht aus dem allgemeinen sittlichen Wollen hervor unter Bedingung der Persönlichkeit, inwiefern die Eigenthümlichkeit die eigentlich menschliche Seite derselben ist.

So wie die Aneignung überhaupt darauf, daß die Person von ihrem Punkt aus selbstthätig sein soll: so die individuelle darauf, daß sie dieses ganz sein soll; denn sie wäre sonst für ihre Eigenthümlichkeit ohne Organ.

2. Der Saz ist indifferent gegen Völker und Einzelne, und gegen erkennende und bildende Thätigkeit.

Das bildende Thun eines Volkes ist für die Einzelnen darunter begriffenen ein universelles, für das Volk als Einheit, wie es andern Völkern coordinirt ist, ein individuelles. Diese Aneignung ist in ihm eher als die Gemeinschaft mit andern Völkern. Beruhte sie aber nicht auf einem sittlichen Gebot, so müßte das Volk von dem Augenblik an, wo es solche Gemeinschaften bildet, sich seines eigenthümlichen Schematismus entschlagen und alles auf einen gemeinsamen zurükführen. Daß dieses nicht angeht, ist die Wurzel aller individuellen Aneignung. Das gleiche gilt vom Erkennen. Ein Volk müßte späterhin seine eigenthümliche Begriffsbildung und Sprache aufgeben, um die Gemeinschaft zu einer universellen zu machen. — Muß nun in den Völkern die individuelle Aneignung bestehn und aus ihr auch eine individuelle von der universellen verschiedene Gemeinschaft hervorgehn: so gilt dasselbe auch von den Einzelnen. Für diese ist der Volksschematismus das universelle; aus diesem darf er mit der

*) Aus einer andern Bearbeitung der Pflichtenlehre, da die vorige hier abbricht.

äußern Naturbildung nicht hinausgehn, weil darauf die volksthümliche Anerkennung beruht; also muß das individuelle innerhalb dieser begriffen sein. Die persönliche Bildung bleibt von selbst in den Grenzen des volksmäßigen, weil niemand seinen Volkscharakter ausziehen kann; also hier erscheint das individuelle als das hervortretende. — Eben so in der erkennenden Function. Aus der Sprache kann keiner heraus, das individuelle muß innerhalb derselben bleiben als Combination; aber im Gefühl, welches die absolute Persönlichkeit bezeichnet, tritt das individuelle heraus, und das universelle, das Gemeingefühl, ist von selbst in diesem.

3. Eigne an so, daß du dich findest, wenn du anfängst, und anfängst, wenn du dich findest.

Also alles freie Handeln Anknüpfen an das Gegebene, daher auch nicht heraustretend als Willkühr; aber alles Anknüpfen mit vollem Willensbewußtsein, und zwar als unterschieden vom Universellen; wodurch eben das Bewußtsein der Eigenthümlichkeit zu Stande kommt. — Daher auch Zurükführen des Eigenthümlichen auf das väterliche, und Sezen der eigenen Individualität als Keim anderer.

4. Eigne an auf eigenthümliche Weise, so daß die Aneignung zugleich Gemeinschaft wird.

Die sich verschließende Unübertragbarkeit könnte sonst auch die ganze universelle Aneignung verschlingen. — Jeder [soll] für Alle sein wollen, was er kann.

5. Eigne an mit Vorbehalt des universellen. *)

*) Hinzuzufügen ist noch die Formel: Eigne an, so daß innere Anregung und äußere Aufforderung zusammentreffen. Dazu di. Randbemerkung: Aufforderung ist hier wol nur der Besizstand in beiden Functionen; Anregung ist die Quantität der Bestimmtheit selbst.

Constituirt das unübertragbare Eigenthum durch das Verkehr selbst; aber auch umgekehrt. Unbegrenzter Anspruch des Rechtsgebietes.

IV. Liebespflicht.

1. Der Saz: **Knüpfe individuelle Gemeinschaft**, geht aus der allgemeinen hervor unter Voraussezung der Offenbarungsfähigkeit.

2. Beide Functionen sind nicht zu trennen, sondern müssen einander ergänzen.

Selbst die schriftstellerische Mittheilung bleibt unvollkommene Offenbarung ohne Lebensbekanntschaft.

3. Das Werden der Gemeinschaft hängt ab vom Auffassungsvermögen. Jeder muß nur alle Grade wollen.

4. Individualisirung des Geschlechts; — Individualisirung der Volksconstitution; — Individualisirung der Speculation; — Individualisirung des Gefühls.

5. Alle Gemeinschaft muß Aneignung sein. Kein bloßer Genuß.

6. Alle individuelle Gemeinschaft muß das universelle mit sezen.

Die Ehe producirt Hauswesen. Die Speculation an der realen Wissenschaft. Religion und Kunst *)

---

*) Ergänzende Randbemerkungen:

Die Anregung liegt hier im Eindruk, und in der Naturverwandtschaft liegt die Aufforderung.

Mesallianceen fehlt die Aufforderung. Aufforderung ist

das gemeinschaftliche Gebiet. Daher die Beschränktheit der Verbindung mit fremden Stämmen.

Tritt in individuelle Gemeinschaft mit deiner ganzen universellen Richtung.

Die Ehe muß im Staat sein; die Freundschaft ebenfalls. Die Kirche ist im Staat, aber als ein darüber hinausgehendes. Aber auch die Gemeinschaft der Kirchenglieder afficirt durch das Verhältniß der Staaten.

Individuelle Gemeinschaft mit universeller Aneignung.

Keine Gastfreiheit ohne Besiz.

Gemeinschaftsstiften sei finden.

Die Prädetermination, die nur anerkannt wird; willkührlich nichts zu machen.

Anhang I.

Hauptsäze der Pflichtenlehre nach einer andern Bearbeitung *).

Einleitung.

1. Die Pflichtenlehre kann nicht die Totalität der Bewegungen aufzeichnen, sondern nur das System der Begriffe, worin diese aufgehn.

Sonst wäre sie Geschichte.

2. Die Pflicht steht so zwischen den beiden andern, daß das pflichtmäßige Handeln die Tugend voraussezt und das höchste Gut bedingt; aber eben so auch umgekehrt das höchste Gut voraussezt und die Tugend bedingt.

3. Jedes pflichtmäßige Handeln ist also als solches unvollkommen, weil es zwischen zwei Gestaltungen der Tugend und des höchsten Gutes mitten inne steht.

Weil nemlich das zweite durch das Handeln werdende etwas vorher noch nicht gewesenes ist.

4. Die Pflicht ist also Rectification und Production.

*) Derselben, aus welcher die beiden lezten Abschnitte im Vorigen, Seite 223—226, entlehnt sind.

5. Die Pflicht ist nicht Selbstbewegung der Vernunft, sondern diese ist das Bewegende und die Natur das Bewegte.

6. Sie ist also weder zu beschreiben durch die Ursache allein noch durch die Wirkung allein, sondern durch das Ineinander von beiden.

7. Indem jedes Handeln absezt in dem Menschen und auch in der Natur überhaupt: so ist jedes zugleich Rectification und Production.

Nemlich Rectification kann nur stattfinden in der menschlichen Natur, wo jede Schlechtigkeit ein sittliches minus ist. Die Natur überhaupt aber ist nur = 0, und in Beziehung auf sie findet nur Production statt.

8. Das unter den Pflichtbegriff zu subsumirende Handeln ist als Eins bestimmt durch den Moment und durch die Person.

9. Alle Wollungen lassen sich als Theile von Einer ansehn.

10. Jede Ausführung eines Entschlusses zerfällt in eine Menge von Handlungen, die doch auch besonders müssen gewollt werden.

11. Zwischen der absoluten Einheit und unendlichen Mannigfaltigkeit findet sich die Einheit im Zwekbegriff der Handlung.

12. Diese Einheit ist aber nicht allgemein gültig zu sezen, sondern dasselbe kann von Einem für Eine Handlung angesehen werden, von Andern für viele.

13. Die Persönlichkeit ist naturphilosophisch als ein Verschiedenes gegeben; Volk ist eben so gut Person als Einzelne, und [der] Einzelne ist zugleich Werk anderer Einzelnen.

14. Daher entweder besonderes Pflichtgebiet für die einzelne und die zusammengesezte Person, oder jeder Pflichtbegriff so geordnet, daß er auf beide anwendbar ist.

Das erste ist allgemeingültig zuerst nicht zu bewerkstelligen; auch ist nicht einzusehn, wo der Grund einer verschiedenen Behandlung liegen sollte, da beide auf dieselbe Art Person sind.

15. Vorausgesezt wird also Außereinandersein handelnder Subjecte und getheilte Richtung in den Handlungen.

16. In Beziehung auf das Nebeneinandersein der Personen ist das pflichtmäßige Handeln ein Gemeinschaftstiftendes oder aneignendes.

Ein Theilungsgrund kann hier nur stattfinden, inwiefern zwischen den Personen Identität und Differenz gesezt ist. Die Gleichen sind in natürlicher Gemeinschaft des Stoffs nur numerisch verschieden; die ungleichen sezen sich zum Stoff in Verhältnisse, welche andere nicht haben können, und ihr Handeln bezieht sich also ausschließlich auf sie als Aneignung.

17. In Bezug auf die getheilte Richtung ist auch das pflichtmäßige Handeln ein universelles oder individuelles.

Denn wenn ein Handelnder seinem gleichartigen gleich ist in Bezug auf diese Richtung: so ist das Handeln kein besonderes Verhältniß ausdrükend, also universell, und so auf der andern Seite.

18. Das gesammte sittliche Sein kann durch den Pflichtbegriff nur ausgedrükt werden, sofern in jeder pflichtmäßigen Handlung die ganze Idee der Sittlichkeit enthalten ist.

Denn ist diese nicht darin: so ist auch die Wirkung kein Element des höchsten Guts.

19. Sofern aber jedes durch Zwekbegriffe construirt sein muß und diese nothwendig einiges ausschließen: ist in jedem pflichtmäßigen Handeln nicht die ganze Idee der Sittlichkeit gesezt.

20. Dieser Widerspruch muß durch die Construction der Pflichtbegriffe selbst gelöst werden.

21. In jedem pflichtmäßigen Handeln muß also beides auf verschiedene Weise sein.

In jedem nemlich eine allgemeine Richtung auf die ganze Idee; in jedem auch ein bestimmtes und ausschließendes Wollen. Dieses stimmt in Absicht auf sein ausschließen mit dem allgemeinen Wollen zusammen, wenn das ausschließen nur ein momentanes ist; in Absicht auf sein sezen, wenn dadurch, daß nicht gesezt wird, die Idee zerstört würde, d. h. eine Naturbestimmung ohne Vernunft erfolgen würde. Das Eintreten einer solchen ist die Aufforderung zur bestimmten Handlung.

22. Die allgemeine Wollung muß in verschiedenen Momenten verschieden sein, und die Vollkommenheit des pflichtmäßigen Handelns besteht im Zusammentreffen der innern Anregung mit der äußern Aufforderung.

Nemlich im Triebe muß doch in verschiedenen Subjecten und zu verschiedenen Zeiten ein einzelner Theil über die andern überwiegen, und dies giebt bei der Einheit der Wollung die Mannigfaltigkeit wechselnder Stimmung und

herschender sittlicher Neigung. Es ist immer Unvollkommenheit, wenn man in den Fall kommt, gegen Neigung oder Stimmung handeln zu müssen. Die Uebereinstimmung ist, divinatorisch in der Anregung zu sein, für welche die Aufforderung kommen muß, und diese beruht auf der Lebensordnung; oder sie beruht darauf, daß man die Anregung hervorrufe, wenn die Aufforderung gegeben ist.

23. Indem jedes pflichtmäßige Handeln Tugend und sittliches Sein voraussezt, liegt es in einer schon angefangenen Reihe.

24. Indem Tugend und sittliches Sein nur durch pflichtmäßiges Handeln können geworden sein: so ist dieses das ursprüngliche.

25. Alles pflichtmäßige Handeln also, was äußerlich anknüpfend ist, ist innerlich erzeugend, und was äußerlich erzeugend, ist innerlich anknüpfend.

Erzeugend äußerlich ist alles, wodurch Verhältnisse entstehn; aber diese sind immer schon prädeterminirt. (Staatsstiften, Ehestiften.) Da alle sittlichen Verhältnisse nur durch Forthandeln bestehn: so erzeugt jedes anknüpfende Handeln aufs neue. Was also äußerlich nur anknüpfend erscheint, ist innerlich, wenn man auf die wirkende Kraft sieht, erzeugend.

I. Von der Rechtspflicht.

1. Der Saz: Tritt in gleiche Gemeinschaft, d. h. in Gemeinschaft mit denen, in welchen ein selbiges Handeln auf die Natur gesezt ist wie in dir, ist eine bestimmte sittliche Wollung, welche aus der absoluten heraustritt vermittelst des Bewußtseins

der Persönlichkeit, d. h. der Spaltung der Vernunft in eine Mehrheit identischer Subjecte.

Sie ist nichts anders als Anerkennung dieser Identität, ohne welche die absolute sittliche Wollung keine Realität erlangen könnte.

2. Die in diesem Saz ausgedrükte Wollung sezt auch das gegenüberstehende Factum, nemlich die Aneignung voraus.

Denn das Subject kann nur als ein real gewordenes in die Gemeinschaft treten, und das ist nur durch Aneignung möglich.

3. Sofern aber die Aneignung vorausgesezt wird, muß sie auch im Gemeinschaft stiftenden Handeln involvirt sein.

4. Also bestimmt sich der Saz näher: Tritt in die gleiche Gemeinschaft so, daß du dadurch zugleich in derselben aneignest.

5. Der Saz verhält sich ganz indifferent gegen die verschiedene Größe der Subjecte, und die Wollung ist also für das minimum und maximum dieselbe.

Als minimum sezen wir den Einzelnen, als maximum das Volk.

6. Die freiwillige Isolirung ist also auch bei Völkern eine sittliche Verringerung, und der Streit als die positive Nichtanerkennung kann nur sittlich sein, wenn er Strafvollziehung ist.

Der angreifende Krieg kann immer nur davon ausgehn, daß man ein Volk nicht anerkennen will als Volk; gerecht kann er nur sein, inwiefern das bekriegte Volk der Gemeinschaft wirklich unwürdig ist.

7. **Ein Volk kann aber nur in Gemeinschaft treten, inwiefern zugleich Aneignung stattfindet.**

Ein Volk, welches als solches wenig oder nichts aneignet, (Nomaden,) hat auch wenig Aufforderung zur Gemeinschaft.

8. **Der Saz verhält sich indifferent zu beiden Functionen der Vernunft, und ist also auf beide gleich anwendbar, (und zwar sowol für die Einzelwesen als die Völker.)**

9. **Freiwillige Isolirung des Erkennens ist sittliche Verringerung.**

10. **Es giebt aber nur Gemeinschaft des Erkennens zugleich mit Aneignung.**

Die Gemeinschaft ist in der Sprache. Aber jeder ist nur in derselben, sofern er producirt. Sonst ist er nur von der Gemeinschaft eingeschlossen, ein Medium der Verbreitung, ein Organ für Andere, wie der Sklave.

11. **In der bildenden Function ist alle Form wesentlich Tausch; (in der erkennenden überwiegend Gemeinbesiz.)**

Nur so ist in jeder einzelnen Handlung das in Gemeinschaft treten zugleich Aneignung.

12. **Lieber nicht erwerben wollen, um nicht in Gemeinschaft treten zu dürfen, ist die Maxime der sittlichen Nichtigkeit.**

Die Grenze der Aneignung von der Gemeinschaft aus ist die ganz entgegengesezte: Nicht mehr erwerben wollen, als womit man in Gemeinschaft treten kann. (Leere Habsucht, die keinen sittlichen Grund hat, auch nichts auf dem Erkenntnißgebiet.)

13. **Die in diesem Saz ausgedrükte Wollung sezt auch die gegenüberstehende Seite der Individualität voraus.**

Weil nemlich wesentlich zur menschlichen Natur gehört, daß die einzelnen Subjecte nicht bloß Exemplare sind, sondern auch Individuen: so kann ein bestimmtes universelles Wollen, wodurch sich ein Einzelner mit andern identificirt, aus dem absuluten nur hervorgehn, indem das gegenüberstehende, wodurch er sich als ein eigenthümlicher von ihnen unterscheidet, auch mit darin gesezt wird als Bedingung oder Grenze.

14. **Er bestimmt sich also näher so: Tritt in universelle Gemeinschaft mit Vorbehalt deiner ganzen Individualität.**

Nur die universelle Gemeinschaft ist die rechte, welche keine Aufopferung der Eigenthümlichkeit verlangt. Dies ist in Bezug auf den Staat der wahre sittliche Begriff der persönlichen Freiheit. — Die Lösung im Allgemeinen liegt darin, daß entweder das individuelle im und am universellen sein kann, oder daß beides einander nicht berührt.

15. **Diese Bestimmung ist indifferent gegen beide Formen und gegen beide Functionen.**

(Formen = Gemeinschaft und Aneignung; Functionen = Erkennen und Bilden.)

16. **Also: Tritt in universelle Gemeinschaften ohne daß individuelle ausgeschlossen werden.**

Individuelle Gemeinschaften können vorbehalten bleiben unter denen, welche in dieselbe universelle gehören, weil eben nur die individuelle Gemeinschaft die Art und Weise bestimmt, wie sie in der universellen handeln werden. Wo nicht, so wird das individuelle der Art sein, daß es das universelle nicht

berührt. Widerstreit kann nur entstehn, wenn einer auch in die universelle Gemeinschaft nicht hineingehört. Daher auch nur bei unsicher zusammengesezten Staaten Furcht vor freundschaftlichen und religiösen Verbindungen. Das höchste Schema ist hier das Verhältniß Einzelner in den Kriegen der Völker von gleicher Religion, ohne eins von beiden zu verlezen.

17. **Tritt in universelle Gemeinschaft, ohne daß individuelle Aneignung ausgeschlossen wird.**

Ein Staat, welcher individuelle Ausbildung der Person und individuelle Aneignung der Dinge hindern will, ist despotisch, wie Sparta, gesezt auch, er wäre ganz republicanisch. — Eine Sprache ist in dem Maaß unvollkommen, als sie keine individuelle Behandlung zuläßt.

18. **Handle daher in jeder universellen Gemeinschaft so, daß sie diesen Regeln immer näher kommt.**

Kein Handeln kann vollkommener Ausdruk sein, wegen der unvollkommenen Basis.

19. **Durch diese beiden Bestimmungen ist der Umfang der universellen Gemeinschaft bestimmt, nemlich vom minimum der Spannung bis zum maximum sowol zwischen Gemeinschaft und Aneignung als zwischen universellem und individuellem.**

Minimum ist Horde, worin kein rechtes Eigenthum anerkannt wird; Maximum ist allseitig bestimmter Rechtszustand im Staat. Kosmopolitismus, der darüber hinausgehen will, ist nothwendig abnehmende Gemeinschaft und abnehmende Aneignung. Minimum der andern Art ist rohes Zusammenleben nach gleichartigem Instinkt, Maximum ist Staat mit Bewußtsein seiner Individualität und persönlicher Freiheit. Abnehmend ist Staat als bloßes Fundament

des äußern Verkehrs. — In der Sprache Zeichen oder Wurzelsprache, Kunstsprache, Manier, in welcher alle Individualität incorrect ist.

20. **Tritt in jede universelle Gemeinschaft so, daß du dich schon darin findest.**

Die Naturseite der Gemeinschaft muß schon vorher bestehn, ja sie muß schon eine sittliche sein, nur nicht in dem handelnden selbst.

21. **Finde dich so in jeder Gemeinschaft, daß du hineintrittst.**

Finden heißt fortsezend handeln; dies jedesmal als hineintretend.

22. **In allem Handeln in universeller Gemeinschaft muß innere Anregung und äußere Aufforderung zusammentreffen.**

23. Alles Gemeinschaftshandeln, welches calculirt ist, muß als aus freiem Triebe erzeugt erscheinen.

Wenn auch der Zwekbegriff, aus dem bestimmten Bedürfniß des Ganzen entsprungen, das primitive ist, muß doch eben dadurch die frei erzeugende Fantasie angeregt werden und in der Ausführung immer zunehmen, sonst wird Mechanismus überhand nehmen.

24. Alles, was aus freiem Triebe erzeugt ist, muß sich in den Calculus auflösen lassen.

Ein frei entstandenes Wollen darf nicht eher in wirkliche Ausführung kommen, bis auch sein nothwendiger Ort in der geschichtlichen Entwikelung des Ganzen gefunden ist.

25. Die sittliche Vollkommenheit jeder universellen Gemeinschaft, d. h. die Möglichkeit, daß jeder darin unter allen Umständen vollkommen sittlich han-

deln kann, besteht also darin, daß in Allen Eine und dieselbe rechnende Vernunft zum Grunde liege, und daß die Bewegungen des Triebes in Allen zusammen ein Ganzes bilden.

Denn zufolge des lezten wird keine nothwendige Bewegung fehlen, und zufolge des ersten wird keine wirklich entstehende Bewegung nichtig sein.

II. Von der Berufspflicht *).

1. Der allgemeine Saz: Eigne an, als Pflichtformel sezt voraus, daß auch die primitivsten Aeußerungen dieser Thätigkeit schon sittliche sind.

Die ersten Akte dieser Thätigkeit lassen sich auf den thierischen Selbsterhaltungstrieb zurükführen. Wenn man dies annimmt, so gilt dies auch von allen folgenden; denn alles läßt sich auf Bedürfnisse zurükführen, die ihm später gegeben werden, wie ihm jene ursprünglich gegeben sind. Dies daher der Punkt, auf welchen sich die ganze Zurükweisung alles sittlichen auf das Eigennüzige stüzt. Also muß man voraussezen, daß auch das erste schon als menschlich nicht aus der bloßen Natur zu begreifen ist, sondern als Vernunftthätigkeit, wenn auch nur Vernunftthätigkeit Anderer.

2. In der näheren Bestimmung: unter dem Gegensaz von universell und individuell, geht er aus dem allgemeinen Wollen hervor von dem Bewußtsein, daß das Subject ein Theil der Gesammtvernunft und als solcher Andern identisch sei.

Denn ohnedies könnte die Aneignung nur einfach sein

*) Randbemerkung: Gesammtheit des universellen Aneignungsprozesses ist Beruf.

und es könnte keinen Unterschied des universellen und individuellen geben.

3. Die Sittlichkeit des Sazes ist also ausgesprochen in seiner Beziehung sowol auf Gemeinschaft überhaupt als auf individuelle Aneignung.

Ist die Aneignung ohne Bezug auf Gemeinschaft gewollt: so ist das Subject in absoluter Selbständigkeit als vollendeter Selbstzwek gewollt, aber dann auch nicht als Theil der Gesammtvernunft, und die Vernunft ist dann dem natürlichen Subject untergeordnet, also die Aneignung unsittlich. Ist sie ohne den Gegensaz des individuellen und universellen gewollt, so ist sie auch ohne Bezug auf Gemeinschaft absolut gewollt. Dahingegen, ist dieses beides gesezt, so ist die Aneignung im Zusammenhang mit allem übrigen sittlichen Thun gewollt, und also Theil und Ausfluß des absoluten sittlichen Wollens.

4. Eigne an auf eine mit Andern gleichförmige Weise, so daß alle Aneignung zugleich Gemeinschaft wird.

Darin liegt also: jede Aneignung ist unsittlich, die nicht ganz geschieht in Bezug auf die universelle Gemeinschaft, deren Schematismus sie trägt. Also für nichts Angeeignetes kann es einen Vorbehalt geben; daher ein Staat. Jeder ist ein schlechter Bürger, welcher den Anspruch des Ganzen auf seinen Besiz beschränken will.

5. Die Gültigkeit dieses Sazes ist bedingt durch den oben erwiesenen gegenüberstehenden.

Denn der Aneignungswille wäre nichtig, wenn das Angeeignete in die Gemeinschaft überginge, aber die Gemeinschaft nicht Quelle neuer Aneignung wäre.

6. Beide können nur zusammentreffen, wenn der allgemeine Wille aus dem einzelnen hervorgeht und der einzelne aus dem allgemeinen.

Nemlich der allgemeine, der die gebildeten Dinge und die Thätigkeiten in Anspruch nimmt, und der einzelne, der sich einen sichern Besizstand zuschreibt.

7. **Der Saz ist indifferent gegen beide Functionen und gegen die Potenz der Subjecte.**

Auch jedes Volk muß beim Aneignen an Gemeinschaft denken und muß Gastfreiheit constituiren. Der Mangel an dieser ist nur auf der untersten Stufe des Aneignungsprozesses nicht positiv unsittlich. — In der erkennenden Function muß alles erkannte in der Sprache niedergelegt werden. Nur wo das Erkennen noch in leeren, träumerischen Versuchen besteht, ist Verschlossenheit nicht positiv unsittlich.

8. **Betreibe alles gleichförmige Aneignen mit Vorbehalt deiner ganzen Eigenthümlichkeit.**

Denn die Person ist nur insofern ein äußerlich selbständiger Theil der Vernunft, auf welchen Aneignung bezogen werden kann, als sie zugleich ein eigenthümliches ist. — Der Saz ist gleichmäßig auf individuelle Aneignung und Gemeinschaft zu beziehen.

9. **Der Saz ist indifferent gegen beide Functionen und gegen die Potenz der Subjecte.**

Erkennende Function: 1) Eine Sprache, welche keine Eigenthümlichkeit im Gebrauch und in der Combination zuläßt, wie Pasilalie, wäre ein unsittliches Product. 2) Eine Sprache, in welcher nicht individuelle Kreise, welche sich relativ ausschließen, angelegt sind zum Behuf individueller Gemeinschaft, wäre eine höchst unvollkommene. — Bildende Function: 1) Ein Schematismus, der so vollkommen bestimmt ist, sowol in der Bildungsform der Dinge als in der Uebungsform der Fertigkeit, daß er der Eigenthümlichkeit gar keinen Spielraum läßt, wäre positiv unsittlich. 2) Ein Schematismus, der nicht

einen Cyclus von Kunstformen möglich macht oder aus sich erzeugt, wäre höchst unvollkommen.

10. Nimmt man universelle Gemeinschaft und Eigenthümlichkeit als gegeben: so sind wegen dieser Wechselbeziehung beide das Maaß für das Fortschreiten des universellen Aneignens vom minimum zum maximum.

Das minimum der Gemeinschaft nemlich muß auch das minimum von Aneignung sein. Wo jene noch bloßes Zusammenleben ist, da kann auch der Bildungsproceß nur schwach sein; jeder [bildet] das nothdürftigste der gemeinschaftlichen Form gemäß für sich. Das maximum der Gemeinschaft, (Staat,) ist auch die vielseitigste Production, und diese ist mit der Vertheilung der Arbeiten eins, weil dann nur rechte Gemeinschaft der Thätigkeiten stattfindet. — Das minimum von Entwikelung des Gegensazes von universell und individuell, nemlich die Bewußtlosigkeit dieser Differenz, ist auch das minimum von Aneignung. Wenn die persönliche Bildungskraft noch nicht hervortritt, kann auch der ganze Bildungskreis nur klein sein. Das maximum des Gegensazes ist die Entwikelung eines Kunstcyclus in dem gemeinschaftlichen Bildungstypus. Daraus geht hervor die bestimmte Unterscheidung von Bildung für den Tausch und Bildung für das Eigenthum.

11. Tritt in jeden Aneignungsprozeß so ein, daß du dich darin schon findest.

Jedes Volk muß aneignen auf dem Boden, auf welchem es sich findet. Völkerwanderungen sind Ausnahmen, und nur zu rechtfertigen, wenn ein Volk irgendwie aus dem natürlichen Verhältniß herausgeworfen ist; auch muß ein besonderer klimatischer Zug sein in die Gegend, wohin es geht. Dasselbe gilt vom Auswandern Einzelner. Hier kann der bestimmte Zug irgendwohin von anderer Verwandtschaft abhängen, (Glaubensverwandtschaft.) Insofern ist dann das Eintreten auch nur ein Finden. Je weniger

eine solche Bestimmung vorhanden ist, um desto mehr muß ein Herausgeworfensein vorangehn. — Da der Saz für beide Functionen gilt, so muß also auch jede Erweiterung des Erkennens schon eingeleitet sein. Wahre Erweiterungen der Wissenschaft sind auch nie willkührlich. Die Naturbehandlung führt eben so auf die Naturkenntniß wie umgekehrt.

12. **Jedes sich finden in einem Aneignungsprozeß sei auch ein Hineintreten.**

Jede Entdekung, (d. h. jede wahrgenommene Naturprädetermination) muß auch in den Bildungsprozeß hineingehn.

13. **In allem Aneignen muß innere Anregung und äußere Aufforderung zusammengetroffen sein, damit aus dem allgemeinen Wollen auf diesem Gebiet eine einzelne That hervorgehe.**

Die Maxime, die äußern Aufforderungen ganz zu vernachlässigen und bloß der innern Anregung zu folgen, ist Libertinismus. Sie isolirt die Vernunft im Subject, und das Gewollte sei an sich noch so sittlich, so ist die so entstandene Handlung immer egoistisch. Die Maxime, die innere Anregung immer zu überwinden, um den äußern Aufforderungen zu dienen, da diese immer in der Natur liegen, sezt die Intelligenz in den Dienst der Natur, und die sittliche Thätigkeit wird bloße Receptivität. Keine von beiden Maximen kann allein Entscheidung hervorbringen; die Anregung läßt immer eine große Mannigfaltigkeit unbestimmt, und zwischen vielen Aufforderungen müßte bloß zufällig gewählt werden. Der Raum zwischen beiden ist (aber) nicht näher auszufüllen, sondern der Antheil verschieden bestimmt nach dem Character eines jeden.

14. **Aus dem allgemeinen Aneignungswillen geht ein bestimmter Entschluß nur sittlich hervor aus**

dem Zusammentreffen von berechnender Intelligenz, (Vernunft,) und freibildender Intelligenz, (Fantasie.)

Die Handlung entsteht mehr unter der Form des Zwekbegriffs oder der Lust; aber zusammen muß beides sein. Der construirte Zwekbegriff kann keine That hervorbringen, wenn er nicht Trieb, Affect wird. Die Lust kann nicht so schnell in That übergehn, daß nicht die Reflexion dazwischen treten und sie Zwekbegriff *) werden sollte. — Die Construction allein kann keinen Entschluß hervorbringen; eben so wenig die Fantasie allein; das höchste Ideal ist Harmonie von Calculus und Fantasie, und schließt in sich Harmonie des einzelnen Bewußtseins und des allgemeinen.

B. Individuelle Seite;

nebst der darunter begriffenen

Gewissens- und Liebespflicht.

S. oben Seite 223—226.

---

*) Im Mscr. steht, offenbar durch Schreibfehler, Lust.

Anhang II.

Anfang der Ethik nach einer frühern Bearbeitung *).

Einleitung.

I. Uebergang von der Kritik zur realen Darstellung.

1. Die Mittheilung einer einzelnen bestimmten Wissenschaft kann keinen rechten Anfang haben.

2. Die einzelne Wissenschaft kann nicht einen unmittelbar gewissen Saz an ihrer Spize haben.

3. Sie kann auch in der Ableitung von dem höheren nur mit dem andern ihr entgegengesezten Wissen zugleich verstanden werden.

4. Die Aufstellung dieses Gegensazes kann nur als Meinung erscheinen.

5. Jede Wissenschaft hat mehrere Gestalten. Schon durch den Anfang wird zu Einer solchen der Grund gelegt, und diese enthält doch das Wissen nur, inwiefern sie mit den andern zugleich geschichtlich begriffen wird; die Geschichte der Wissenschaft aber kann nicht sein ohne sie selbst, welches einen Cirkel giebt.

*) Derselben, nach welcher die Fortsezung der Güterlehre von Seite 93 an gegeben ist.

6. Man weiß von jeder Wissenschaft schon durch das gemeine Leben und die gemeine Kritik.

7. Dieser Einfluß kann bei der Ethik nicht vortheilhaft sein wegen der ungünstigen Erscheinung, daß mehrere Behandlungen von ganz ungleichen Voraussezungen anfangen und bei gleichen Resultaten endigen; also entweder Täuschung oder wissentliche Inconsequenz.

8. Die eudämonistische Ethik ist im Einzelnen hypothetisch, weil der Zwek auf mannigfaltige oder wol entgegengesezte Arten erreicht werden kann, aus denen eine gewählt werden muß. Im Einzelnen also technisch, im Ganzen, weil die Wahl auf Neigung beruht, nur höchstens Exposition der Neigung.

9. Die rationale in der Kantischen Form sezt vorschwebende Gedanken zur Handlung voraus, kann also nur berichtigen oder vollenden, nicht, auch wenn man sich ihr völlig unterwürfe, von vorn construiren.

10. In allen Formen sezt sie das Sollen, ohne sich zu bekümmern um das Sein, als charakteristisch für das Ethische im Gegensaz gegen das Physische. Aber die Erscheinung ist im Physischen auch dem Begriff nie angemessen, und was für die Ethik eigentlich Object ist, nemlich die Kraft, aus welcher die einzelnen Handlungen hervorgehn, muß in der Ethik auch als seiend und mit seinem Sollen identisch vorausgesezt werden.

11. Beide Behandlungen beschränken sich auch im Materiellen. Sie sezen vieles, was auch nur aus Handeln besteht, voraus, ohne es zu construiren. Das

rechte Verhalten in den Verhältnissen und die Form zum Bilden der Verhältnisse muß aber Eins und dasselbe sein.

12. Die Ethik muß also alles wahrhaft menschliche Handeln umfassen und verzeichnen.

13. In dieser Steigerung verschwindet auch der Gegensaz zwischen Vernunftmäßigkeit und Glükseeligkeit.

14. Für alles im Leben vorkommende muß die Ethik eine Form enthalten, die es in seinem höchsten Charakter ausdrükt.

15. Für die wissenschaftliche Behandlung ist aber die Formel der Vernunftmäßigkeit offenbar die angemessenste.

16. Die Ethik ist also vorläufig Bezeichnung des Lebens der Vernunft, und dieses in seinem nothwendigen Gegensaz ist Handeln auf die Natur.

17. Der Vernunft läßt sich als Object der Ethik nicht die Persönlichkeit substituiren, weil das Handeln des Einzelnen und das gemeinschaftliche Handeln nicht isolirt werden kann, also in der Theorie des menschlichen Handelns der Gegensaz der Persönlichkeit aufgehoben sein muß; dann aber bleibt nur übrig an sich das Leben der Vernunft in der Organisation.

18. Wenn das Leben der Vernunft als Handeln auf die Natur begriffen ist: so ist die Ethik mit ihrer entgegengesezten Wissenschaft, nemlich der Physik, zugleich begriffen. (3.)

II. Deduction der Ethik aus der Dialektik.

19. **Lemma I aus der Dialektik.** Jedes Wissen ist, je kleiner dem Umfange nach, um desto mehr durch Mannigfaltigkeit von Gegensäzen bestimmt, und je größer, desto mehr der Ausdruk höherer und einfacherer Gegensäze.

20. Lemma II. Das absolute Wissen ist der Ausdruk gar keines Gegensazes sondern des mit ihm selbst identischen absoluten Seins.

21. Lemma III. Als solches aber ist es im endlichen Bewußtsein kein bestimmtes Wissen, d. h. kein solches, welches auf eine adäquate Weise in einer Mehrheit von Begriffen oder Säzen ausgedrükt werden könnte, sondern nur Grund und Quelle alles besondern Wissens.

22. Lemma IV. Jedes besondere Wissen, also auch die Systeme desselben, d. h. die realen Wissenschaften, stehn unter der Form des Gegensazes.

23. Lemma V. Die Totalität des Seins als Endlichen muß ausgedrükt werden durch Einen höchsten Gegensaz, weil es sonst keine Totalität wäre sondern ein Aggregat, und das Wissen davon keine Einheit hätte sondern chaotisch wäre.

24. Lemma VI. Jedes endliche Sein im wahren Sinne, d. h. jedes Leben, ist als Bild des Absoluten ein Ineinander von Gegensäzen.

25. Lemma VII. Das reale Wissen in seiner Totalität ist also die Entwikelung des Ineinanderseins

aller Gegensäze unter der Potenz der beiden Glieder des höchsten Gegensazes.

26. Lemma VIII. Es giebt also nur zwei reale Wissenschaften, unter denen alle untergeordnete Disciplinen müssen befaßt sein.

27. Lemma IX. Der Gegensaz ist uns eingeboren unter der Form von Seele und Leib, Idealem und Realem, Vernunft und Natur.

28. Lemma X. Die Ethik ist also Darstellung des endlichen Seins unter der Potenz der Vernunft, d. h. von der Seite, wie in dem Ineinandersein der Gegensäze die Vernunft das Handelnde ist und das Reale das Behandelte, und die Physik Darstellung des endlichen Seins unter der Potenz der Natur, d. h. wie das Reale das Handelnde ist und das Ideale das Behandelte.

29. Lemma XI. Im endlichen Dasein sowohl als im endlichen Wissen als Darstellung des Absoluten ist der Gegensaz nur relativ; also in der Vollendung ist Ethik Physik und Physik Ethik.

30. Lemma XII. Daher ist auf dem Wege das Leben des Idealen ein Handeln auf das Reale und das Leben des Realen ein Handeln auf das Ideale.

III. Die Ethik im Werden betrachtet.

31. Vor dieser Identität ist daher jede Wissenschaft unvollkommen, durch den Zustand der andern bedingt und in eine Mannigfaltigkeit von Gestaltungen zerfallen.

32. Die Ethik ist unmittelbar bedingt durch die Physik, inwiefern ihren realen Darstellungen der Begriff von dem zu behandelnden Object, d. i. der Natur zum Grunde liegen muß.

33. Mittelbar, inwiefern die Wissenschaft bedingt ist durch die Gesinnung, diese aber durch die Herrschaft über die Natur, welche von der Erkenntniß der Natur abhängt.

34. Die Ethik ist daher zu keiner Zeit besser als die Physik; innerer Parallelismus beider.

35. So lange die Wissenschaft unvollendet ist, existirt sie auch in mannigfaltigen Gestalten, von denen keine allgemeingültig sein kann. Das wissenschaftlich Unbestimmte muß sich immer offenbaren in einer Mannigfaltigkeit des Scheins.

36. Die Form der Unvollendung kann sein Einseitigkeit des Gesichtspunktes; hiebei am meisten falsches Gefühl der Sicherheit und am wenigsten richtige Würdigung der andern.

37. Sie kann auch sein mangelhafte Ausführung sowol im Zurükgehn auf die Gründe als im Hinausgehn auf die Folgen. Hiebei am meisten Schein von Willkühr bei tüchtiger Realität im Einzelnen und am meisten verborgenes Gefühl der Unsicherheit.

38. Oder gleichförmiges Zusammensein des Sichern und des Unsichern. Hiebei am meisten grade Annäherung an das Ziel und wegen des bestimmten Auseinandertretens der Gewißheit und des Zweifels die richtigste Würdigung Anderer.

39. Die Vernunft wird in der Natur gefunden, und die Ethik stellt kein Handeln dar, wodurch sie ursprünglich hineinkäme. Die Ethik stellt also nur dar ein potenzirtes Hineinbilden und ein extensives Verbreiten der Einigung der Vernunft mit der Natur, beginnend mit dem menschlichen Organismus als einem Theil der allgemeinen Natur, in welchem aber eine Einigung mit der Vernunft schon gegeben ist.

40. Die Darstellung der vollendeten Einigung der Vernunft mit der Natur fällt auch nicht in die Ethik, weil sie nur da sein kann, wenn ihre isolirte Gestalt aufhört.

41. Was sie darzustellen hat, ist also eine Reihe, deren jedes Glied besteht aus gewordener und nicht gewordener Einigung, und deren Exponent ein Zunehmen des Einen und ein Abnehmen des andern Factor ausdrükt.

42. Die imperativische Ethik faßt nur die Seite des Nichtgewordenen, drükt also das allmählige Verschwinden dieses Factors nicht aus.

43. Die consultative faßt nur die Seite des Gewordenen, denn nur für die gewordene kann es gleichgültig sein dasselbe unter der Form der Vernunft oder der Sinnlichkeit auszudrüken.

44. Eine vollständige Darstellung muß also den Gegensaz beider Formen aufheben.

45. Da alles reale Wissen der Abdruk eines endlichen Seins im Idealen ist, so kann es auch keine andere Form als die der Darstellung oder Erzählung haben.

46. Physik und Ethik, wie sie sich auf einander beziehn und nur in den Verhältnissen ihres Stoffes entgegengesezt sind, können nur eine und dieselbe Form haben.

47. Da es keine reale Antivernunft geben kann, in welchem Falle es auch einen Antigott geben müßte: so kann der Gegensaz zwischen Gut und Böse nichts anders ausdrüken als den positiven und den negativen Factor in dem Prozeß der werdenden Einigung, und also auch nicht besser aufgefaßt werden als in der reinen und vollständigen Darstellung dieses Prozesses.

48. Da der Gegensaz zwischen Freiheit und physischer Nothwendigkeit im Product die beiden Factoren andeutet, welche überwiegend jene in der Vernunft und diese in der Natur gegründet sind, und in der Action dasjenige, was, jene den innern Charakter des Handelnden und diese sein Zusammensein mit einem Aeußeren ausdrükt: so kann er auch nur klar eingesehen werden in der Betrachtung des Zusammenseins von Vernunft und Natur in der Totalität.

49. Da der Gegensaz zwischen Freiheit und moralischer Nothwendigkeit vorzüglich versirt in der Differenz zwischen einem Einzelnen und einem Ganzen, dem er angehört, worin der persönliche Einigungsgrad des Einzelnen die Freiheit und der des Ganzen die Nothwendigkeit repräsentirt: kann er auch nur richtig aufgefaßt werden in einer Darstellung, welche zeigt, wie Werden eines Einzelnen und eines Ganzen durch einander bedingt sind.

50. Die Ethik, als Darstellung des Zusammenseins der Vernunft mit der Natur, ist die Wissenschaft der Geschichte.

51. Wie die gesammte ethische Entwikelung nicht nur in der praktischen Seite besteht, sondern auch in der theoretischen: so ist auch in der Ethik nicht nur von dem Handeln im engern Sinn die Rede, sondern auch vom Wissen als Handeln.

52. Wie die Naturwissenschaft sowol die festen Formen als die fließenden Functionen der Natur begreiflich macht und beide auf einander reducirt: so erklärt auch die Ethik sowol die festen Formen des sittlichen Daseins, (Familie, Staat u. s. w.) als auch die fließenden Functionen oder die verschiedenen sittlichen Vermögen, und reducirt beide auf einander.

53. Wie die Ethik nicht die Anschauung der Vernunft an sich ist, welche absolut einfach und dem absoluten Wissen angehörig wäre, sondern die Anschauung der Natur gewordenen Vernunft in einer Mehrheit von Functionen unter der Form des Gegensazes: so ist sie auch nicht die Anschauung des Einzelnen der Erscheinung, welches unter das Allgemeine zwar subsumirt aber nicht aus demselben bestimmt construirt werden kann.

54. Als nicht absolut ist sie reales und als nicht empirisch ist sie speculatives Wissen.

55. Der Unterschied zwischen reiner und angewandter Ethik ist falsch in dieser von der Mathematik entlehnten Form, aber gegründet in der Sache.

56. Ethische Principien können in ihrer ganzen Bestimmtheit auf nichts angewendet werden, was außerhalb des Bezirks der Ethik liegt.

57. Alles in der Ethik construirte enthält die Möglichkeit einer unendlichen Menge von Erscheinungen. Außer dem empirischen Auffassen der leztern entsteht noch das Bedürfniß einer nähern Verbindung des Empirischen mit der speculativen Darstellung, nemlich zu beurtheilen, wie sich die einzelnen Erscheinungen als Darstellungen der Idee sowol dem Grade als der eigenthümlichen Beschränktheit nach verhalten.

58. Dies ist das Wesen der Kritik, und es giebt daher einen Cyclus kritischer Disciplinen, welche sich an die Ethik anschließen.

59. Inwiefern der Einzelne mit seinem sittlichen Vermögen in der Production jener Erscheinung begriffen ist, ist er in besondere Gegensäze und besondere Naturbedingungen gestellt, und es ist ein Bedürfniß, besonders zusammenzustellen, wie diese zu behandeln sind.

60. Dies ist das Wesen der Technik, und es giebt daher einen Cyclus von technischen Disciplinen, welche von der Ethik ausgehn.

61. Die prägnantesten Beispiele sind: Staat, Staatslehre und Staatsklugheit; Kunst, — alles sittliche Produciren läßt sich als Kunst ansehn, — Kunstlehre, praktische Anweisung für die Künste.

62. Als speculatives zwar aber doch reales Wissen hat es die Ethik nicht zu thun mit einer rei-

nen Vernunft im Gegensaze gegen die Natur, noch mit einer reinen Natur im Gegensaze gegen die Vernunft.

63. Sie ruht aber und ist zur Gemeinschaft mit dem Absoluten vermittelt durch die Form des Gegensazes überhaupt, dessen dem Realen zugekehrte Seite ist, daß kein Glied ohne das andere da ist, und die dem Absoluten zugekehrte, daß alles Daseiende in der Identität beider das Absolute repräsentirt.

64. Der höhere kritische Prozeß, welcher in jedem nachgewiesenen Realen, in die Totalität versezt, das Absolute nachweist, ist die Vermittelung zwischen dem realen Wissen und dem absoluten.

65. Indem eine reine Natur und reine Vernunft in der Ethik selbst nicht vorkommen, so ist alles in ihr Vorkommende vernünftige Natur und natürliche oder organische Vernunft.

66. Indem die relative Identität darzustellen ist unter der Form des Werdens, so ist der eine Endpunct der Darstellung ein Minimum des Gewordenen, der andere ein Maximum des Gewordenen.

67. Die Ethik beginnt mit einem Minimum des Gewordenen, d. h. mit einem Sezen der Natur, in welcher die Vernunft schon ist, und mit einem Sezen der Vernunft, welche schon in der Natur ist, welches Ineinandersein unter jeder Gestalt auf ein früheres zurükgeführt wird.

68. Da die Natur auf der nächstniedrigeren Stufe der Identität des Idealen und Realen die thierische ist: so ist also die Grundanschauung der

Ethik die der menschlichen Natur als einer solchen, in welcher nichts rein animalisches aufzuzeigen, also nichts mehr bloßer Stoff ist.

69. Das wesentlich verschiedene des Menschlichen vom Thierischen ist zunächst in den Sinnesoperationen der Wahrnehmung und des Gefühls nachzuweisen, eben so aber auch in den untergeordneten Functionen des animalischen und vegetabilischen Lebens anzunehmen.

70. Da die Vernunft, abgesehen von ihrem Sein in der Natur, nicht als einzelne zu sezen ist, jedes Einzelne aber, als dem Ganzen relativ entgegengesezt, im Leben ein Zusammensein von Receptivität und Spontaneität bildet: so ist das ursprüngliche Geseztsein der Vernunft in der menschlichen Natur ihr Eingesenktsein in die Receptivität dieser Natur als Verstand, und in die Spontaneität dieser Natur als Willen.

71. Jedes Erscheinen der Vernunft unter dieser Form ist aber selbst schon zu sezen als ein gewordenes, d. h. als einen früheren geringeren Grad ihres Vorhandenseins voraussezend, also nie als bloßes Vermögen, sondern jedes Vermögen nur mit seiner Thätigkeit und durch sie.

72. Da die Identität zwischen Vernunft und Natur nur unter der Form des Werdens in der Ethik vorkommt: so ist das Maximum nur ein Minimum von Außereinandersein der Vernunft und Natur.

73. In dem relativen Gegensaz tritt auf der positiven Seite die Natur auf als Organ und Sym-

bol der Vernunft, welches nur zwei verschiedene Ansichten derselben Sache sind, auf der negativen als Aufgabe, d. h. als roher Stoff.

74. Der ethische Prozeß ist also nach jeder Richtung soweit fortzusezen, bis der rohe Stoff als ein Minimum verschwindet.

75. Das ursprüngliche ethische Gesezisein der Vernunft als Verstand und Wille in einer ursprünglich organischen und symbolischen Natur ist ihr Gesezisein in den menschlichen Einzelwesen.

76. Diesen Anfang zugleich als die allgemeine Formel und die Vernunft als definitiv persönlich zu sezen, ist ein Fehler der Gesinnung, der sich wissenschaftlich dadurch offenbart, daß a) im Einzelnen nichts wahrhaft als Organ oder Symbol der Vernunft auftritt, b) im Ganzen der wesentliche Unterschied zwischen Physik und Ethik aufgehoben wird, indem die Vernunft völlig unter die Potenz der Natur tritt.

77. Die Einzelwesen sind nur als die ursprünglichen Organe und Symbole der Vernunft zu sezen; das Handeln der Vernunft auf die Natur aber ist ein Handeln der ganzen Vernunft auf die ganze Natur; der ethische Prozeß ist nicht vollendet, als indem die ganze Natur vermittelst der menschlichen der Vernunft organisch und symbolisch angeeignet ist, und das Leben der Einzelwesen ist kein Leben für sie selbst, sondern für die Totalität der Vernunft und die Totalität der Natur.

78. Die Vernunft im ethischen Prozeß in den Dienst der Persönlichkeit sezen, heißt zugleich die An-

schauung dem Gefühl subordiniren, das Wissen nur gelten lassen als Mittel zur Lust, und zugleich, indem die Gleichheit im Gegensaz zwischen Vernunft und Natur aufgehoben wird, auch das Absolute auf die reale Seite hinüberziehn; d. h. es führt zum Materialismus.

79. Die Darstellung des ethischen Prozesses, in welcher Vernunft und Natur jede als schlechthin Eins gesezt werden, sezt also die Totalität alles ethisch werdenden als schlechthin Eins, d. h. die verschiedenen Functionen der Natur und die verschiedenen Richtungen der Vernunft im Einswerden mit jenen Functionen als ein organisches Ganzes.

80. Da die Vernunft nur in der Form der Persönlichkeit ist, so wird die entgegengesezte Ansicht nur aufgehoben, indem gezeigt wird, wie die mit der Persönlichkeit vollkommen geeinigte Vernunft die elementarische Kraft ist, aus welcher der ethische Prozeß in seiner ganzen Vollendung hervorgeht.

81. Das Handeln der Vernunft ist in der Persönlichkeit unter die Bedingung von Zeit und Raum gesezt. Geht ihr Handeln in den räumlichen und zeitlichen Bestimmungen auf und ist also ein absolut vereinzeltes, so wird in jedem Handeln die Totalität des sittlichen Prozesses negirt. Es muß also die Vernunft auch unter dieser Form als mit sich selbst gleich dargestellt und gezeigt werden, daß in jeder Handlung vermöge ihrer Vernünftigkeit die Totalität des sittlichen Prozesses gesezt ist.

82. Jedes sittlich gewordene ist ein Gut und die Totalität desselben Eines, also das höchste Gut.

Die objective Darstellung des Ethischen also ist die Darstellung der Idee des höchsten Guts.

83. Jede zur Vernunftpotenz erhobene Function der menschlichen Natur ist eine Tugend, also der erste Theil der indirecten Darstellung ist die Tugendlehre.

84. Das Begriffensein einer Handlung aus der Totalität eines Lebens, aus der momentanen Beschränkung herausgehoben, ist das, wodurch sie dem Begriff der Pflicht entspricht; also der andere Theil der indirecten Darstellung ist die Pflichtenlehre.

85. Geschichtlich sind diese Formen auf eine bewußtlose Weise immer zusammen gewesen, doch so daß im Alterthum die Idee des Gutes am meisten dominirte und die Pflicht am meisten zurüktrat, und jezt die Idee des Guten fast ganz verschwunden ist und der Pflichtbegriff selbst über den Tugendbegriff dominirt.

86. Die Darstellung unter der Idee des höchsten Guts ist allein selbstständig, weil Produciren und Product in derselben identisch gesezt ist, und so der sittliche Prozeß zur vollen Darstellung kommt.

87. In der Tugendlehre kommt das Product nicht zur Erscheinung, sondern ist nur implicite gesezt, unsichtbar. Es ist nur die Vernunft in der menschlichen Natur, oder, was gleich ist, die menschliche Natur zur Vernunftpotenz erhoben.

88. In der Pflichtenlehre ist nur ein System von Formeln unmittelbar gesezt, das Product erscheint eben so wenig wie die Kurve in ihrer Function erscheint.

89. Die beiden lezten Darstellungen weisen also auf die erste zurük und sind an sich selbst unvollständig.

90. Sie haben eine Genesis im Bedürfniß. Die Tugendlehre ist Polemik gegen die die Vernunft der Persönlichkeit unterwerfende Ansicht. Denn wie diese den Menschen als ein System von Neigungen ansieht, so stellt jene dagegen ihn als einen Organismus von Tugenden auf; sie ist also polemisch.

91. Die Pflichtenlehre gründet sich auf das Bedürfniß, da in jedem jene falsche Ansicht sich auch regt und ihn im ruhigen Gange seines ethischen Prozesses stören kann, sich in jedem Augenblik vollständig orientiren zu können.

92. Der geschichtliche Uebergang aus der objectiven Form in die subjectivste ist kein Rükschritt, weil die ersten Versuche in jener Art doch weder durchgeführt waren noch werden konnten.

93. Die fortschreitende Thätigkeit im ethischen Prozeß mußte erst das Materiale herbeiliefern.

94. Die Tugendform geht von dem technischen Interesse aus, indem sie zeigt, wie derjenige sein muß, der im ethischen Prozeß mit Erfolg arbeiten soll.

95. Die Pflichtform geht von dem kritischen Interesse aus, indem sie sondert, was als ethisch real und was als ethisch leer zu bezeichnen ist.

96. Die Tugendform war daher das natürliche Product einer productiven Zeit, wie die Pflichtform das Werk einer reflectirenden leeren Zeit.

97. Jedes Einssein der Vernunft mit der Natur, also auch jede Tugend, muß auch in der Darstellung des höchsten Gutes vorkommen.

98. Das Wesen der Pflicht, daß nämlich in jeder sittlichen Handlung als solcher die Beziehung auf die Totalität des Prozesses liegt, muß auch in der objectiven Darstellung vorkommen, weil jedes organische Glied nur in und mit seiner Beziehung auf die Totalität gesezt wird.

99. Das Bestehen der untergeordneten Darstellungen neben der oberen bezeichnet also einen bedingten Zustand der Wissenschaft, nämlich die Nothwendigkeit, die bedingten Formen des Seins der Vernunft in der Natur für sich zu schauen.

100. Die Tugendlehre als Darstellung der vernünftigen Persönlichkeit in ihrer Richtung nach außen ist die Darstellung des sittlichen Mikrokosmus.

101. Die Pflichtenlehre als Darstellung des vernünftigen Moments ist die Darstellung des unendlich Kleinen, des Elements im sittlichen Prozeß.

102. Die Darstellung des Sittlichen als höchsten Gutes ist parallel der Darstellung der Natur als Totalität der Formen.

103. Die Tugendlehre ist parallel der Darstellung als System der Kräfte, welche auch aus einem technischen Interesse entstanden ist und in welcher auch die Welt nur implicite gesezt ist.

104. Die Pflichtenlehre ist parallel der Darstellung unter der Form der Totalität der Bewegun-

gen, welche auch das Product einer passiven Ansicht ist, und in welcher auch das Specifische der Kräfte am Ende verschwindet.

105. Die Tugendlehre ist nur verstanden, inwiefern sie zeigt, daß jede sittliche Form nur durch die Totalität aller Tugenden besteht.

106. Die Pflichtenlehre nur, inwiefern sie zeigt, daß jede sittliche Handlung als solche eine Tendenz hat auf die Totalität aller sittlichen Formen.

107. Die Darstellung als höchstes Gut macht schon ihrer Form nach keinen Anspruch auf ascetischen Nuzen; die beiden andern aber haben ihn eben so wenig.

108. Die Darstellung des höchsten Gutes muß nothwendig vorangehn und die andern folgen.

Das höchste Gut.

Einleitung.

1. Der ethische Prozeß geht erst an, nachdem das ideelle Princip dem reellen einwohnend unter der Form des vollendeten Bewußtseins, d. h. des Erkennens, also als Vernunft gegeben ist.

2. Das Minimum der ursprünglichen Einigung, womit er anhebt, ist das einer solchen, in welcher die Natur Organ der Vernunft ist, d. h. dasjenige, wodurch die Vernunft auf die übrige Natur handelt.

3. Inwiefern nun der Prozeß nur ist eine aus der Thätigkeit der Vernunft hervorgehende Erweiterung und Steigerung der ursprünglichen Einigung: so ist er also nur vollendet, indem die ganze Natur durch die Vernunft Organ der Vernunft geworden ist, und die Thätigkeit der Vernunft ist organisirend.

4. Inwiefern aber die Vernunft kein anderes Sein hat als das Erkennen: so ist auch ihr Handeln auf die Natur und Einigen mit der Natur nur ein Hineinbilden des Erkennens in die Natur.

5. Inwiefern die Vernunft in der Natur ist nur unter der Form des Lebens, und jedes Leben in der Identität des relativ für sich gesezt seins und in Gemeinschaft gesezt seins nur ist ein Ineinander und Nacheinander von Insichaufnehmen und aus sich hin-

stellen: so fällt auch das Sein der Vernunft unter diesen Gegensaz, und das Einbilden des Erkennens ist ein mehr receptives, Erkennen im engern Sinn, und ein mehr productives, Darstellung; welches zusammenfällt mit Einleitung 70.

6. Die beiden Hauptfunctionen der Vernunft, die organisirende und die erkennende, sind in der Realität nicht getrennt, sondern jeder Act wird nur a parte potiori unter Eine besonders subsumirt; denn mit dem Organbilden wird das Erkennen, und durch jedes Erkennen ist ein neues Organ gesezt. So wird auch mit jeder Darstellung ein Erkennen, und jedes Organ ist zugleich ein Symbol.

7. Wir müssen sie aber isoliren durch Abstraction, aber nicht durch bewußtlose, um hernach desto vollkommener zur lebendigen Anschauung zu kommen.

8. Wie beide in der Realität verbunden sind: so giebt es auch in der wissenschaftlichen Darstellung keine wahre Priorität zwischen beiden, indem Organe nur gebildet werden durch den Gebrauch, und Erkennen nur stattfindet vermittelt durch Organe.

9. Da die Natur schon ursprünglich Organ der Vernunft ist, dieses aber nur sein kann unter der Form der Persönlichkeit, die Persönlichkeit aber nur beruht auf dem Gegensaz des Allgemeinen und Besondern: so gehört zu dem ursprünglichen der Einigung und zu ihrer wesentlichen Form auch das Eintreten der Vernunft in diesen Gegensaz.

10. In der Realität können die beiden Glieder, daß die Vernunft als Allgemeines der mensch-

lichen Natur und als Eigenthümliches dem Einzelnen einwohnt, nicht getrennt sein. Denn ohne den Charakter der Allgemeinheit kann das Sein kein Vernünftiges, und ohne den der Besonderheit des Handeln kein natürliches sein, sondern in jedem nur das Eine heraustretend, das Andere zurükgedrükt erscheinen.

11. In der Abstraction müssen sie getrennt, hernach aber jedem der entgegengesezte auf untergeordnete Art aufgedrükt werden.

12. Dieser Gegensaz greift als ein formeller in jenen als den materiellen ein, und es giebt also ein organisirendes Handeln mit überwiegendem allgemeinen und mit überwiegendem besonderen Charakter, und eben so ein erkennendes.

13. Da der Gegensaz des Allgemeinen und Besondern durch Abstufung vermittelt ist: so gilt dies von allen darin durch die Natur gegebenen Abstufungen.

14. Wie die Eigenthümlichkeit in der Persönlichkeit durch das ursprüngliche Sein der Vernunft in der Natur angelegt und als Minimum gegeben ist, so ist die Durchbildung der Persönlichkeit zur Eigenthümlichkeit nur das nicht zu erreichende Maximum, in jedem gegebenen Zustand aber eine Differenz zwischen Persönlichkeit und Eigenthümlichkeit gesezt.

15. Da die Persönlichkeit, abstrahirt von der Eigenthümlichkeit, nur räumliche und zeitliche Beschränktheit enthält, und diese das Urwesen der Vernunft aufheben würde: so muß in ihren Actionen die Persönlichkeit zugleich gesezt und aufgehoben werden.

16. Dies kann nur geschehen in der Form der Zeit durch Oscillation, und diese findet statt in dem oben (5, Einl. 70.) aufgezeigten Uebergehen des Erkennens in Darstellen und des Organs in Symbol.

17. Der Charakter der Eigenthümlichkeit ist nicht an die Persönlichkeit gebunden: denn auch das Identische ist nur in den Personen, und es giebt Eigenthümliches, was in einer großen Mehrheit von Personen identisch ist: sondern dieser Gegensaz des Identischen und Eigenthümlichen liegt in der Form des endlichen Seins, welches nur im Ineinander von Einheit und Mehrheit gegeben werden kann.

18. Die in der Persönlichkeit an sich liegende Beschränkung aller Vernunftthätigkeit in Raum und Zeit unter der Form des einzelnen Bewußtseins würde hindern, daß das Gehandelte für die Vernunft an sich, d. h. für die Totalität des ideellen Princips unter der Form des Erkennens, da wäre, wenn nicht dem persönlichen Bewußtsein mitgegeben wäre das Bewußtsein der Einheit der Vernunft in der Totalität der Personen, und dadurch jede Vernunftthätigkeit eine Beziehung bekäme auf eine absolute Gemeinschaft der Personen.

19. Die Einheit jeder Vernunftthätigkeit ruht also in einer Duplicität von Momenten, in deren einem die Persönlichkeit gesezt, im andern aber, nach der Analogie des Aufnehmens und Absezens im physischen Leben, durch das Heraustreten des Acts in die Gemeinschaft für diesen Act wieder aufgehoben wird.

20. In der Realität sind beide Momente niemals getrennt und nur in ihrem Zusammensein Ein Act gegeben; wohl aber giebt es Acte, in denen der Eine, und Acte, in denen der andere dominirt.

21. In der organbildenden Thätigkeit ist diese Duplicität in dem Zusammensein von Organisirung und Symbolisirung: in der erkennenden in der Identität von Erkennen und Darstellen.

22. Eben dieses relativen Hervortretens wegen kann die vollendete wissenschaftliche Darstellung auch hier nur vermittelt werden durch vorhergehende Abstraction.

23. Die beiden Charaktere der Identität und Eigenthümlichkeit sind auch in der Realität immer verbunden. Denn auch das Eigenthümlichste hat immer die Identität zur Basis, die entweder in den Elementen ist oder in der Combination, wie es denn ohne diese Basis keine Mittheilung gäbe. Und auch an einem im Wesentlichen ganz identischen Act giebt es Eigenthümliches, wenn auch nur als Minimum, in dem zugleich mitgedachten und gesezten.

24. Daher läßt sich die ganze Sittlichkeit unter jedem dieser einzelnen Punkte darstellen, wobei zwar alles andere mit in die Darstellung kommen muß, aber das entgegengesezte nur verkürzt, welches eben die Einseitigkeit bildet. Sittlichkeit als Kultur, politische Ansicht; Sittlichkeit als Wissen, als Theorie, antike Ansicht. Sittlichkeit als Genialität, künstlerische Ansicht; Sittlichkeit als Gesezmäßigkeit, rechtliche Ansicht. Sittlichkeit als Vollkommenheit und Glük-

seeligkeit, französische Ansicht; als Geselligkeit und Sympathie, englische Ansicht.

25. Da nun kein Glied der Gegensäze ohne das andere zu verstehen ist, und doch ohne Abstraction die Anschauung nicht im Einzelnen vollendet werden kann: so ist nothwendig zuerst eine allgemeine Uebersicht voran zu haben, welche noch im Zusammenhange bleibt, und, nachdem der Grund zur lebendigen Anschauung gelegt ist, das Einzelne weiter zu verfolgen.

Erster Theil.

Allgemeine Uebersicht.

1. Die organisirende Function muß den Anfang machen, da sie, wenn gleich ein Minimum von Einigung schon gegeben ist, doch relativ das Eintreten der Vernunft in die Natur repräsentirt.

2. Das ursprüngliche organische System erscheint uns zwar überall gegeben, wir können es aber, wie der einzelne Mensch selbst ja aus einem ethischen Act entsteht, auch an sich nur als Resultat einer Vernunftthätigkeit ansehen.

3. Der eigenthümlich menschliche Factor im Werden der Organe, der sich von Anfang an zeigt, ist die Uebung, durch welche das Werden der Organe fortgeht, auch wenn von physischer Seite das Zerfallen schon wieder anfängt, wogegen die Vervollkomm-

nung bei den Thieren in das Gebiet des physischen Wachsthums eingeschränkt ist.

4. Der relative Gegensaz zwischen der als Leib gegebenen menschlichen Natur und der als roher Stoff gegebenen übrigen wird im Organbildungsprozeß allmählig aufgehoben.

5. Inwiefern weder die Erde selbst noch etwas auf ihr für sich besteht, ist auch der Prozeß nicht auf sie beschränkt, sondern die Kräfte und Einflüsse anderer Weltkörper werden mit hineingezogen.

6. Inwiefern aber die menschliche Natur nur ein Product der Erde und diese selbst ein Product des Weltsystems ist, kann weder jene noch dieses Organ werden.

7. Die Grenze der organisirenden Function ist die erkennende; denn die Einheit der Erde sowol als der andern Weltkörper wird Organ dadurch, daß sie erkannt werden, und insofern.

8. Unser Sein ist nur als Bewußtsein gegeben, und also eine erkennende Thätigkeit ursprünglich gesezt; aber auch das ursprüngliche Bewußtsein ist nach §. 2. nur als Resultat einer Vernunftthätigkeit anzusehn.

9. Die ursprüngliche menschliche Form des Erkennens im weitern Sinne ist das bestimmte Auseinandertreten von Subject und Object, also von Gefühl und Wahrnehmung, in welchem der Mensch sich ein Ich wird und das außer ihm eine Mannigfaltigkeit von Gegenständen; indem wir dem Thier weder ein wahres Selbstbewußsein noch ein wahres Wissen von Gegenständen zuschreiben.

10. Das Aufgehn des Gegenstandes im Selbstbewußtsein ist der ursprüngliche sich immer erneuernde Act der Freiheit, das Aufgehn des Selbstbewußtseins im Gegenstande der der Hingebung.

11. Das Beziehn der Gegenstände in der Wahrnehmung auf die Persönlichkeit, welches in der sinnlichen Vorstellung herrscht, ist nur eine Hinleitung zum eigentlichen Erkennen, (vermöge der ursprünglichen Uebereinstimmung der menschlichen Natur mit der allgemeinen,) und ist nur als solche Hinleitung sittlich und menschlich. Das wahre Erkennen aber ist das Auffassen des Einzelnen in seiner Beziehung auf die Totalität, also in der Identität des Allgemeinen und Besonderen, vermöge dessen im Einswerden einer persönlichen Vernunft mit einem einzelnen Dinge zugleich die Identität der ganzen Vernunft mit der ganzen Natur gegeben ist.

12. Die Fortschreitung des Prozesses extensiv ist die Sonderung des verworrenen Objects und Subjects, soweit als beide in Berührung kommen können.

13. Da nun durch die organisirende Function viel Object zum Subject wird, so muß auch wiederum Subject können Object werden.

14. Die Grenze des Erkennens ist nur in den unmittelbarsten Organen, psychischen sowol als physischen, welche nichts sind als die organisirende Thätigkeit selbst und also an sich nicht zum Bewußtsein kommen.

15. Indem so beide Functionen einen Kreis schließen und jede durch die andere begrenzt wird,

sieht man, wie nothwendig in jedem Act eine Identität beider ist.

16. Die Identität der Vernunft wird für ihr Dasein unter der Form der Persönlichkeit repräsentirt durch die Gemeinschaft der Personen.

17. Das Anhaften des Besonderen als eigenthümlichen an der in der Natur seienden Vernunft wird für die Totalität der Personen repräsentirt durch die Unübertragbarkeit von einer auf die andere.

18. Der Charakter der Identität haftet der organisirenden Function am meisten an in ihren äußern Operationen, im Bilden der äußern Naturobjecte zu den Vernunftzweken nach einem allgemeinen Schematismus. Denn das so gebildete ist vermöge seiner Natur für jeden da, der diesen Schematismus zu behandeln weiß.

19. Die unmittelbaren Organe, inwiefern sie auch nach einem allgemeinen Schematismus gebildet sind, liefern ebenfalls Resultate, welche für Alle dasselbe sind, welche sie zu gebrauchen wissen.

20. An den Organen selbst, als integrirenden Theilen des Daseins, ist die Unübertragbarkeit physisch bezeichnet dadurch, daß sie aus dem Gebiet der Person nicht heraustreten können ohne verloren zu gehn.

21. Der Charakter der Identität manifestirt sich also im organisirenden Prozeß durch einen allgemeinen Schematismus, und was diesen an sich trägt, bildet eine Sphäre des gemeinschaftlichen Gebrauches, (= Verkehr,) in welcher die Einzelnen ihre Ansprüche durch Fähigkeit und Bedürfniß sich bestimmen.

22. Da auch schon die nach §. 18. gebildeten Objecte durch die Organe als integrirende Theile der Person gebildet sind, (§. 20.) so müssen auch sie schon Spuren der Eigenthümlichkeit an sich tragen.

23. Je mehr dieser Charakter an den gebildeten Sachen hervortritt, um desto mehr werden sie den unmittelbaren Organen, §. 20., gleich.

24. Der Charakter der Eigenthümlichkeit manifestirt sich in dem organisirten durch Relation zur Einheit aller Organe in der Person, und was diese dominirend an sich trägt, von Verstand und Wille, Sinn und Gliedmaßen an, bildet für jeden die Sphäre seines Eigenthums.

25. Der Charakter der Identität in der erkennenden Function manifestirt sich durch die ihre Acte begleitende Forderung, daß jeder einzelne diesen Act nur eben so vollziehen und nur eben dieses Resultat gewinnen könne, also unter denselben Bedingungen einen dem Act des Andern durchaus gleichen aufzuzeigen habe.

26. a. Dieser Charakter findet sich zunächst in allen Acten, in welchen die Vernunft sich als System der Ideen, und in denen sie sich als combinatorisches Vermögen unter dem Schema des Oscillirens zwischen Allgemeinem und Besonderem manifestirt.

26. b. Es findet sich auch auf dem Gebiet des empirischen, wobei jedoch zugleich die identische Bildung der Organe (§. 19.) vorausgesezt wird.

27. Die Totalität des unter diesem Charakter

gegebenen Seins der Vernunft in der Natur bildet die Sphäre des objectiven Erkennens oder des Wissens.

28. Jeder auch objectivste Act des Erkennens ist in der Realität verbunden mit einem bewegten Selbstbewußtsein, so daß wir ihn ohne dieses nicht für ursprünglich erzeugt sondern für mechanisch nachgebildet halten.

29. Das bewegte Selbstbewußtsein ist überall der Ausdruk der eigenthümlichen Art, wie alle Functionen der Vernunft und Natur Eins sind in dem besonderen Dasein, und ist also ein jedem eignes und unübertragbares Erkennen, von welchem auch jeder alle andern ausschließt.

30. Die Totalität des unter diesem Charakter gegebenen Seins der Vernunft in der Natur bildet die Sphäre des subjectiven Erkennens oder des Gefühls, der Gemüthsstimmungen und Bewegungen.

31. Das nach allgemeinem Schematismus (§. 18.) gebildete kann in die Vernunftthätigkeit doch als Organ nur eintreten, inwiefern es in Verbindung steht mit einer einzelnen Persönlichkeit; es wird also nur Organ, inwiefern eine Persönlichkeit gesezt wird, wodurch eben so weit alle andern Persönlichkeiten ausgeschlossen werden, und diese Isolirung muß aufgehoben werden.

32. Die Aufhebung geschieht durch den umgekehrten Prozeß, inwiefern aus der Sphäre der Persönlichkeit in die der Gemeinschaft hineingelegt wird.

33. Beides ist wesentlich identisch, indem jeder Einzelne mit seinem Dasein selbst Organ der Ver-

nunft überhaupt ist; aber in jedem einzelnen Act wird, wie bei allen relativen Gegensäzen, ein Uebergewicht des einen Factors über den andern sein.

34. Dieses wird für den aneignenden selbst aufgehoben durch das begleitende Bewußtsein, daß er immer im Arbeiten für die Gemeinschaft begriffen ist; für die Totalität aber nur dadurch, wenn jenes Aneignen durch dieses Arbeiten wesentlich bedingt ist.

Das so bestimmte Sezen der Persönlichkeit ist das Recht.

35. Da das in die Sphäre des Eigenthums hineingebildete (23, 24) den Charakter der Unübertragbarkeit der ursprünglichen Organe annimmt: so ist die so gebildete Natur aus der Einheit mit aller außer jener Eigenthümlichkeit gesezten Vernunft völlig abgeschnitten, welche Beschränkung aufgehoben werden muß.

36. Dies kann nur geschehen, indem es der Vernunft überhaupt hingegeben wird als Object für die erkennende Function, indem nur vermittelst des so gebildeten die eigenthümlich modificirte Vernunft erkannt, d. h. die besondere Art und Weise, wie alle Vernunftfunctionen in dem Einzelnen Eins sind, erkannt werden kann.

37. Diese Aufhebung erfolgt für den Bildenden durch das seine Bildung begleitende Bestreben, dem Gebildeten symbolischen Werth zu geben, d. h. es zum erkennbaren Zeichen der bildenden Vernunft zu machen; für die Totalität aber nur dadurch, daß die Bildung der Eigenthumssphären bedingt ist durch die Bildung einer Erkenntnißgemeinschaft für dieselben.

38. Der gesammte Bildungsprozeß ist nur ein integrirender Bestandtheil des sittlichen in der Identität dieser beiden Momente.

39. Im isolirten Aneignen geht der reinmenschliche Charakter verloren unter der Form der Gewaltthätigkeit, d. h. des nicht Anerkennens der Persönlichkeit außer sich.

40. Im isolirten Hingeben geht er verloren unter der Form der Schlaffheit, d. h. des Nichtsezens der eignen Persönlichkeit.

41. Beides aber involvirt einen Widerspruch.

42. Die Art, wie die identische Aneignung durch die Hingebung in die Gemeinschaft bedingt ist, bildet den Zustand des Rechtes. Die Art, wie die eigenthümliche Aneignung durch Hingebung in die Anschauung, bildet den der Geselligkeit.

43. Inwiefern ein Wissen zuerst sich in einem persönlichen Bewußtsein erzeugt, ist die übrige Vernunft ausgeschlossen, und es muß also ein Mittel geben, wie es aus der Persönlichkeit heraus kann in die Gemeinschaft.

44. Das Aeußerlichwerden des objectiven Wissens ist die Rede.

45. Die Identität von beidem ist für den Erkennenden selbst eine ursprüngliche, indem eine Erkenntniß nur entsteht als inneres Sprechen, welches immer schon das Differential der äußern Rede ist.

46. Da aber eine Erkenntniß nur fixirt werden kann, indem sie in Verbindung gesezt wird mit

allen andern, welches nur im lebendigen Durchführen durch das Gebiet der Sprache geschehen kann, so ist diese Identität auch da für die Totalität.

47. Die Identität des Sezens und Aufhebens der Persönlichkeit ist in der wesentlichen Identität des Erzeugens und Mittheilens der Erkenntniß.

48. Dieses Gebiet umfaßt also nicht nur das strengere der Wissenschaft, sondern auch alle empirische Mittheilung im Leben.

49. Das Selbstbewußtsein ist in der Persönlichkeit verschlossen kein ethischer Act, weil die Vernunft darin unter der Potenz der Natur steht, und kann es nur werden durch eine Gegenwirkung, welche dieses aufhebt.

50. Es muß als Erkennen äußerlich werden wie das objective, es kann aber als eigenthümliches nur in eine Gemeinschaft des objectiven Erkennens kommen.

51. Das Aeußerlichwerden des Selbstbewußtseins zum Behuf des Erkennens Anderer ist die Darstellung, und die Sittlichkeit des Selbstbewußtseins ruht in der Identität des Erregtseins und der Darstellung.

52. Dies Gebiet umfaßt nicht nur das strenge der Kunst, wo alles objective doch nur Darstellung eines subjectiven ist, sondern auch alle formlose Mittheilung des erregten Lebens.

53. Da jeder nach dem allgemeinen Schematismus Bildende doch mit seiner Eigenthümlichkeit

bildet und in jedem Denkenden die Eigenthümlichkeit mitdenkt, eben so auch das vollendete Eigenthum nicht für sich von vorne herein gebildet wird, sondern sein Entstehen auf dem identischen Bildungsprozeß ruht, und jeder bewegte und erregte Zustand nur durch die Dinge kommt, welche mit ihrer objectiven Vorstellung zugleich uns berühren: so kann das Gebiet des identischen nicht anders als zugleich ein eigenthümliches, und das des Eigenthümlichen nicht anders als zugleich ein identisches sein.

54. Die Realität des relativen Gegensazes beruht also darauf, daß es nicht eine Gemeinschaft schlechthin gebe und ein Eigenthum schlechthin u. s. w., sondern ein gemeinschaftliches Eigenthum und eine eigenthümliche Gemeinschaft, ein eigenthümliches Wissen und eine identische Erregtheit und Eigenthümlichkeit der Erregung.

55. Da die Persönlichkeit, indem sie sich sezt, dieses mit ihrem ganzen Wesen thut, also auch mit ihrer Tendenz sich aufzuheben, und indem sie sich aufhebt, dies thut auch mit ihrer Tendenz sich zu sezen: so muß jedes Sezen ein aufhebendes Sezen und jedes Aufheben ein sezendes Aufheben sein. Also auch das ganze Gebiet gemeinschaftlicher Besiz und besessene Gemeinschaft; alles Eigenthum gesellig und alle Geselligkeit Eigenthum bildend; alles Erkennen sprachbildend und alle Sprache Erkenntniß bildend; alle Gemüthsbildung darstellend und alle Darstellung gemüthsbewegend.

56. Da der ganze sittliche Prozeß nicht mit dem Eintreten der Vernunft in die Natur ursprünglich be-

ginnt, sondern die Vernunft schon in der Natur seiend gefunden wird: so kann auch das Eintreten der Glieder der Gegensäze in einander nicht beginnen, sondern muß schon ursprünglich gefunden werden, und dieses gegebene muß die Basis des ethischen Prozesses sein.

57. Das ursprüngliche Ineinandersein der Functionen ist gegeben in der Identität von Seele und Leib, d. h. in der Persönlichkeit selbst, welche also (H. S. Einleit. 2.) zugleich als Resultat des ethischen Prozesses muß angesehn werden können.

58. Die Art, wie die Persönlichkeit selbst Resultat des ethischen Prozesses ist, muß die Basis sein, auf welcher alle Identität des Sezens und Aufhebens der Persönlichkeit ruht.

59. Die Persönlichkeit ist Resultat des ethischen Prozesses als Erzeugung in der Gemeinschaft der Geschlechter, und in dieser ist die ursprüngliche Identität von Sezen und Aufheben der Persönlichkeit.

60. In der Familie und durch sie ist alles in §. 55. geforderte wirklich gesezt.

61. Die Basis, auf welcher alles Ineinandersein des identischen und eigenthümlichen ruht, muß ein in Seele und Leib ursprüngliches Ineinandersein des identischen und eigenthümlichen sein.

62. Wenn Identität und Eigenthümlichkeit absolut wären: so müßten alle Menschen in Beziehung auf die Gemeinschaft Eine homogene Masse bilden; eigenthümliche Gemeinschaft aber und gemeinschaftliche

Eigenthümlichkeit kann nur in der Pluralität gesonderter Sphären sein.

63. Zu diesen liegen das Minimum oder die Naturbedingungen in den klimatischen Differenzen, in den Menschenraçen, den Völkerstämmen und den einzelnen Volksthümlichkeiten.

64. In diesen Abstufungen von der Familie heraufwärts ist alles §. 54. geforderte gesezt.

65. Für die Betrachtung des Einzelnen darf, so lange man in der Abstraction bleibt, nur die Persönlichkeit selbst zum Grunde gelegt werden; wenn das lebendige geschaut werden soll, muß von den §. 59 und 63. gesezten Naturbedingungen ausgegangen werden.

66. Der Staat ist die besessene Gemeinschaft und der gemeinschaftliche Besiz, (55.) und hängt an der Volksthümlichkeit als einer nähern Eigenthümlichkeit der Organisation.

67. Der wissenschaftliche Verein ist das sprachbildende Erkennen, (55.) und hängt an der Identität der Sphäre.

68. Die freie Geselligkeit ist das gesellige Eigenthum, (55.) und begreift verschiedene Kreise, deren weitester nur durch die Geschichtlichkeit der Bildung begränzt scheint, indem nur bewegliche und unbewegliche Völkerstämme zu keiner Geselligkeit mit einander kommen können.

69. Die Kirche ist die Eigenthümlichkeit der Erregtheit und der Darstellung, weil nemlich die höchste

Stufe des Gefühls das religiöse ist, und auch der Gipfel aller Kunst die religiöse. Die Naturbedingung ist am schwersten zu bestimmen.

70. Einleuchtend ist, daß der Naturpunkt der relativen Sphären, deren Charakter die überwiegende Identität ist, weit leichter zu fixiren ist, als deren die Eigenthümlichkeit.

71. Die Familie enthält die Keime aller vier relativen Sphären, welche erst in der weitern Verbreitung auseinandergehen.

72. Die einzelnen Staaten, Sprachen, sind wieder Personen im höhern Sinne, und also nur durch Gemeinschaft derselben ist die Totalität der Vernunft darzustellen.

73. Diese Gemeinschaft ist aber unter keine höhere bestimmte Form allgemein zu fassen, als unter die Einheit der menschlichen Gattung. In dieser aber erscheint eben deshalb auch das Sein der Vernunft in der Natur als eine eigenthümliche Form, und die Totalität nur in der Pluralität der Weltkörper darzustellen.

74. Auch jede dieser Sphären wird einseitig als alles sittliche in sich fassend angesehen, eben wie die zum Grunde liegenden Formeln, (H. G. Einl. 24.) Jede hat auch in gewissem Sinn alle andern in sich, der Staat, inwiefern sie ein äußeres Dasein haben, die Kirche, inwiefern sie auf der Gesinnung ruhn, die Wissenschaft, inwiefern sie ein identisches Medium haben müssen, die freie Geselligkeit als allgemeines Bin=

bungsmittel, und weil alle Staaten u. s. w. unter sich nur im Verhältniß freier Geselligkeit stehen müssen.

75. Die Darstellung des Einzelnen auf die großen Formen, Staat, Kirche, wissenschaftlichen und allgemeinen geselligen Verband, zu beschränken, würde Ideale geben, ohne daß man das lebendige Werden anschaute.

76. Eben so wenig aber darf die Darstellung alle Zustände des Werdens und alle einzelnen Gestaltungen jener großen Formen mit erschöpfen, weil sie sonst das geschichtliche mit enthielte. Sie muß nur das Princip der Mannigfaltigkeit mit auffassen, und muß das übrige den kritischen Disciplinen überlassen.

77. Auf diese Weise wird in der Darstellung alles empirische seine Stelle finden, was eine Fortschreitung im sittlichen Prozeß bezeichnet; dasjenige aber, worin diese aufgehoben wird, oder das Böse, muß im allgemeinen angeschaut werden.

78. Die sich aufdrängende Differenz zwischen dem Nichtsein des Guten und dem Sein des Bösen, welche man nicht finden kann, wenn man den Einigungsprozeß als Einheit betrachtet, begreift sich aus der Spaltung desselben in die Differenz der Functionen und den Gegensaz der Charaktere. Das Nichtgeseztsein eines sittlichen in der einen Function, was in demselben Subject gesezt ist in der andern, ist böse.

79. Dies gilt eben so sehr vom Nichtgeseztsein dessen in der erkennenden Function, was gesezt ist in der organisirenden, als umgekehrt. Eben so von den entgegengesezten Charakteren und Momenten.

80. Das Böse sezen in einen Widerstreit eines einzelnen Willens gegen einen allgemeinen, ist eine unrichtige Formel, weil alle Fortschritte sittlicher Ganzen von einem Widerstreit Einzelner ausgehen müssen.

81. Inwiefern das Dasein des Einzelnen aus einer Reihe von Momenten in der Form der Oscillation besteht, kann auch in Einem Moment nicht gesezt sein, was in einem früheren gesezt war, und dies nichtgeseztsein ist auch böse vor dem empirischen Gewissen, welches den Durchschnitt des sittlichen Bewußtseins in einer Reihe von Momenten repräsentirt.

Zweiter Theil.

Einzelne Ausführung.

I. Die organisirende Function.

1. Ganz im Allgemeinen betrachtet.

1. Die organisirende Function ist nur aufzufassen von der erkennenden aus. Wie Alles in sich aufnehmen und außer sich hinstellen seinen Bezug erhalten soll auf die Idee: so wird also auch den organischen Actionen in ihren einzelnen Momenten und ihrer Combination diese Richtung aufgeprägt, und sie sind nur rein menschlich, inwiefern dieser Charakter im Werden begriffen ist.

2. Von der Analogie aus mit dem animalischen angesehen besteht also das Wesen in der succes-

siven Erhebung der organischen Function auf die Potenz der Idee.

3. Die organische Function als Receptivität und Spontaneität angesehn, ist also dies die Vernunftbildung alles Sinnes und aller Talente, wodurch alles, was in der Vernunft als Möglichkeit ihres Seins in der Natur gesezt ist, sein Organ bekommt.

4. Da die Persönlichkeit nur der Anfangspunkt der Einigung ist, und die Organisirung sich von dieser durch Aneignung auch über die äußere Natur verbreiten soll: so ist diese anzusehn als roher Stoff, welches von dieser Seite die mythische Vorstellung des Chaos erklärt.

5. Von der äußern Natur gehört das Anorganische der organisirenden Function am unmittelbarsten entgegen *) als bildungsfähig und bildungsbedürftig: das Organische hingegen als schon gebildet der erkennenden, und nur untergeordnet und seiner ursprünglichen Heiligkeit unbeschadet der bildenden, um die niedere Stufe in ein dienendes Verhältniß zu sezen mit der höheren.

6. Wie das überirdische nur, in sofern es irdische Kraft wird, sich organisiren, seinem Sein nach aber sich nur erkennen läßt, und nur sein Erkanntwerden sich organisch gebrauchen läßt: so kann auch alles irdische noch besonders seinem Erkanntwerden nach als Organ gebraucht werden.

7. Die Vernunftbildung der unmittelbaren Sinne und Talente von Verstand und Willen an, welche

*) l. entweder: kommt entgegen, oder: gehört an.

ihrer Form nach auch Organe sind, ist Gymnastik im weitesten Sinne.

8 In ihr ist unmittelbar anzuschauen die Identität der organisirenden und erkennenden Function, indem Verstand und Willen ihrer Form nach nur gebildet werden können, indem zugleich das materiale der Erkenntniß und Darstellung hervorgebracht wird.

9. Inwiefern für die Potenzirung zur Idee die unwillkührlichen physischen Organe fast zu weit entfernt sind vom Centrum des höhern Lebens, bilden sie das lezte Ende der Gymnastik.

10. Die Bildung der anorganischen Natur zum Werkzeug des Sinnes und Talentes ist Mechanik im weitesten Sinne des Wortes.

11. Wie sie ebenfalls in Wechselwirkung steht mit der erkennenden Function, weil nur das erkannte kann gebildet werden: so auch mit der Gymnastik, weil nur gebildete unmittelbare Organe können mittelbare bilden, und weil wieder mittelbare die Bildung der unmittelbaren befördern.

12. Die Bildung der niedern organischen Natur zum dienstbaren Verhältniß gegen die höhere läßt sich bezeichnen durch das allgemeinste Element: Agrikultur.

13. Der Heiligkeit der organischen Natur ist nicht zuwider die Zerstörung der einzelnen Wesen, wenn sie nur verbunden ist mit thätigem Antheil an Erhaltung und Veredlung der Gattungen.

14. Wo das Verhältniß der Einzelwesen zur

Gattung noch nicht erkannt ist, da erstrekt sich die Scheu entweder auch auf die Einzelwesen, oder die Heiligkeit der organischen Natur ist noch nicht zum Bewußtsein gekommen.

15. Alle Dinge, organische und anorganische, lassen sich organisch gebrauchen durch Zusammenstellung als Apparat oder Mikrokosmus, indem in den Einzelheiten angeschaut wird das Allgemeine in allen seinen Abstufungen.

16. Dieses Glied steht ebenfalls in Wechselwirkung mit den beiden vorigen, und stellt dar die Identität der organisirenden und erkennenden Function; (als Abhängigkeit der ersten?)

17. Wenn man die intensive Richtung auf den Vernunftgehalt wegnimmt, so zerfällt das, was durch diesen nothwendig verbunden ist; 1) die Bildung der unmittelbaren Organe, (Ausbildung,) und die der mittelbaren, (Anbildung,) treten in Gegensaz, indem in Bezug auf die Persönlichkeit jeder, je mehr er sich zu dem einen hinneigt, dadurch glaubt das andere ersezen zu können; aus welchem Gegensaz die athletische und die dissolute Lebensart entstehen; 2) die Bildung der mehr nach außen gehenden Functionen, Fertigkeiten und Geschiklichkeiten und die der mehr nach innen gehenden geistigen Vermögen werden jede etwas für sich, und ein Uebermaaß der einen kann für das Wohlsein der Persönlichkeit das andere ersezen.

18. Nimmt man die extensive Richtung weg, so contrahirt sich die intensive in Nichts, und die Vernunft ist nakt und bloß, mit nichts und zu nichts

in der Natur. Ja auch die Bildung von Verstand und Willen wird Inconsequenz, weil sie auch schon ein Aeußeres sind, und wenn man sie sezt, schon kein Unterschied festzuhalten ist zwischen dem, was der Mensch selbst ist, und was das außer ihm gesezte.

19. Die kynische und stoische Polemik gegen die Natur bezieht sich auf jenes Zerfallensein, in welchem das Uebergewicht der äußeren Function allerdings Schwerfälligkeit und Abhängigkeit wird, und der Mensch sich in den Dingen verliert. Die zurükziehende Polemik aber wird Dürre und Passivität, und kann auch die erkennende Function nicht zum realen und empirischen herausbringen.

20. Die moderne Polemik, welche der Cultur Erkenntnißlosigkeit und Feigherzigkeit zuschreibt, bezieht sich auf das Zerfallen der Fertigkeiten, wo der Masse in den mechanischen Geschäften das höhere Bewußtsein verloren geht, und auf den Lustgehalt, welcher nur übrig bleibt, und dann durch jedes Mittel will gerettet sein.

21. Mechanik und Agricultur schließen als ihr Resultat alles in sich, was wir Reichthum nennen. Dieser, objectiv genommen, darf also nicht verachtet werden. Die Polemik kann nur darauf gehen, wenn das Resultat gewollt wird ohne die Thätigkeit, oder wenn auf den Reichthum jeder nur in so fern Werth legt, als er mit der eignen Persönlichkeit verbunden ist, welches die subjective Seite ist.

22. Alle Polemik gegen die Cultur bezieht sich auf irgend eine Art auf den hervorgehobenen Lustge-

halt. Dieser aber als ausschließende Tendenz ist so wenig natürlich, daß aus jedem auch dem äußerlichsten Geschäft eine reine Lust an ihm selbst sich überall entwikelt, wo nicht völlige Stumpfheit und Verkehrtheit herrscht.

23. Da sich die Thätigkeiten und Vermögen eben so ins unendliche spalten lassen wie die Aufgabe selbst, so wird jedes noch so kleinliche Talent doch eine sittliche Thätigkeit aussprechen, wenn es in seinem Geist und mit Interesse geübt wird, gesezt auch das Bewußtsein seines Zusammenhanges mit dem Ganzen wäre nur ein dunkles; wogegen das bedeutendste ohne diese Bedingung nur eine unsittliche ausspricht.

2. Unter den entgegengesezten Charakteren betrachtet.

a) Mit dominirender Identität.

α) im Allgemeinen.

24. Der Charakter der Identität spricht sich aus im Schematismus, daß nemlich, wie ein objectives Wissen für Alle gültig gesezt wird, indem es selbst gesezt ist: so auch jede bildende Thätigkeit gesezt werde als von Allen aus dieselbe und als von Allen für dieselbe angesehen.

25. Hieraus folgt, daß Alles, was die Spuren dieses Schematismus an sich trägt, von der Person anfangend durch alle ihre Werke hindurch, als gebildet anerkannt und also auch nicht als roher Stoff in Anspruch genommen werde.

26. Die Neigung zu einem skeptischen Verfahren hierin deutet auf Befangensein in der Persönlichkeit. Die Vernunft in der Persönlichkeit muß sich selbst auch außer ihr suchen und ihrem Wiedererkennen mit Liebe trauen.

27. Diese Anerkennung ist, inwiefern sie das Gebildete aus dem Bildungsprozeß ausschließt, die Basis alles Rechts.

28. Es folgt ferner, daß die Vernunft in der Persönlichkeit das gleichnamige Talent in allen Personen für dasselbe mit ihrem eignen hält, und also sezt, daß jedes Organ auch von ihr aus könne gebraucht werden, so wie das ihrige auch von Anderen aus. Diese Forderung, inwiefern sie alle ausschließende Beziehung auf die Persönlichkeit aufhebt, ist die Basis aller Gemeinschaft.

29. Wie beide, Recht und Gemeinschaft, aus demselben folgen: so sind sie auch durch einander bedingt, indem jenes sich auf das Bestehen des Gebildeten, dieses auf die Action der Fortbildung bezieht, indem es kein Gebildetes giebt ohne Bildung, und keine Bildung, welche nicht schon ein Gebildetes voraussezt.

30. Jede Person ist als Darstellung des Seins der Vernunft in der Natur auf äußere Weise, (d. h. abgesehn von demjenigen innern Princip, welches die Eigenthümlichkeit ausmacht,) bedingt durch die verschiedenen Einflüsse der äußeren Potenzen, und diese Bedingtheit ist auf jedem Punkte der sittlichen Thätigkeit eine gegebene, so daß sie nach einer Seite mehr wirken kann als nach der andern.

31. Wenn die bildende Thätigkeit auf die Persönlichkeit bezogen wird, so muß getrachtet werden diese Bedingtheit aufzuheben, weil die Bedürfnisse der Person in allen Gebieten gleichförmig zerstreut sind. Wird die bildende Thätigkeit auf die Totalität der Vernunft bezogen, so wird jene Bedingtheit (als natürliche Bestimmtheit des einzelnen Organs) Schematismus derselben, und dies ist das Fundament der Theilung der Arbeiten.

32. Diese Theilung strebt durch alle Culturgebiete durch, ist am stärksten im Gebiet des Apparats, wo das vereinzelte Talent als Liebhaberei, Idiosynkrasie erscheint; aber am schwächsten in der Gymnastik, weil jeder in den vollständigen Besiz seiner Organe muß zu kommen suchen.

Anm. Die natürliche Bedingtheit muß gesezt und festgehalten werden, insofern der persönliche Organismus Subject der Bildung ist; sie muß aufgehoben oder beschränkt werden, inwiefern er Object der Bildung ist.

33. Jede Person ist theils Repräsentant der Vernunft, theils Organ der Vernunft. Inwiefern sie als Repräsentant die Theilung der Arbeiten anstrebt, muß sie als Organ sicher sein ihrer Erhaltung durch die gesammte Vernunftthätigkeit.

34. Inwiefern durch die Theilung der Arbeiten das Gleichgewicht zwischen Bedürfniß und Geschik aufgehoben ist, ist die Erhaltung dadurch gefährdet.

35. Die Producte der überwiegenden Thätigkeit müssen aus dem Kreise der Persönlichkeit heraus und die Mittel der Erhaltung müssen hineinkommen.

36. Mit in Betracht gezogen den nur relativen Gegensaz zwischen gebildeten und bildenden Organen, ist also die Theilung der Arbeiten bedingt durch die Möglichkeit des Tausches, und der Tausch durch die Ablösbarkeit der Dinge und durch die Möglichkeit, die organischen Vermögen des Einen zu den Zwekken des Andern zu gebrauchen.

37. In dem so bedingten Tausch ist die Identität von Recht und Gemeinschaft. Die Vernunft, und also der Einzelne als Repräsentant derselben, kann nur das persönliche Recht anerkennen, inwiefern alles wieder zum Tausch kommen kann, und der Einzelne, als Organ derselben, kann nur in die Gemeinschaft hingeben, wiefern er aus derselben mit Anerkennung der Totalität wieder empfängt. So auch im Einzelnen kann einer nur hingeben, insofern er entweder gleiches wieder empfängt, oder das Hingeben als für einen objectiven Vernunftzwek nöthig anerkennt.

38. Wie die Möglichkeit aller Uebertragung auf der Identität des Schematismus beruht, so beruht die Wirklichkeit, inwiefern eine Handlung, welche nicht in einem Menschen selbst sondern in einem andern Einzelnen gewachsen ist, als wesentliches Element des Prozesses soll anerkannt werden, auf der Ueberredung.

39. Die Wirklichkeit der Uebertragung, inwiefern der Einzelne den Kreis seiner Persönlichkeit verringern soll, beruht auf dem Aequivalent, welches vollständig nur realisirt ist in dem Begriff des Geldes.

40. Geld und Waare sind Correlata, und das Geld ist nur in dem Maaße Geld, als es keine Waare ist. Wenn also das Geld geschichtlich fast überall in den edeln Metallen realisirt ist, so beruht dies nicht auf einem Werthe, den sie im Kulturprozeß selbst unmittelbar haben, sondern der Grund muß anderwärts gesucht werden, es sei nun in der Combination von Starrheit und Licht oder sonst worin.

41. Geld und Ueberredung sind auch Correlata, und das Geld ist also nur in dem Maaße Geld, als keine Ueberredung dazu gehört, um es als Aequivalent anzusehn.

42. Das Metallgeld und der Wechsel als Ausgleichung der Unsicherheit, welche die Entfernung hervorbringt, sind die Culmination des Geldes. Papiergeld, Sprache als Geld, ist schon ein Sinken unter diesen Punkt.

43. Da jede Person immer beides zugleich ist, Repräsentant und Organ, so beruht auch jedes Verkehr auf beidem, Geld und Ueberredung, aber in sehr verschiedenem Verhältniß.

44. Indem A gegen ein Aequivalent in den Persönlichkeitskreis von B hineinläßt, übergiebt er dem B die Verantwortlichkeit für das weitere Verfahren mit der übergebenen Sache, und es gehört von Seiten B keine Ueberredung des A dazu, als nur daß er, B, keine persona turpis sei.

45. Die Ueberredung wächst auf einer Seite, je mehr durch Hinausschieben der Gegenleistung die Sicherheit verringert wird.

46. Indem B den A überredet unmittelbar organisch thätig zu sein für eine Handlung, welche nur durch den persönlichen Kreis von B in der Totalität des Bildungsprozesses sein kann: so ist kein Geld weiter nöthig als zum Ersaz der für den Persönlichkeitskreis von A unterdeß unterlassenen Thätigkeit.

47. Jedes Herausgeben aus dem Besiz ohne Geld und ohne Ueberredung ist unsittlich, und ist als gemeine Wohlthätigkeit nur zu vertheidigen a) durch die Annahme, einer sei in der Theilung der Arbeiten verkürzt und der andere begünstigt; b) durch die Annahme, man empfange das Aequivalent durch die Totalität. Die Wohlthätigkeit ist nur als ein Geschäft zu betrachten.

48. Was bloß vom Gesichtspunkt des Geldes ausgeht, wird verunreinigt durch mehr als das Minimum von Ueberredung, was vom Gesichtspunkt der Ueberredung, wird verunreinigt durch mehr als das Minimum von Geld. (Uebertölpelung und Bestechung.)

β) In der Oscillation der Persönlichkeit.

49. Das Einnehmen in die Persönlichkeit ist Besiznahme, das Herausstellen ist Entsagung.

50. Im Wachsen der Persönlichkeit vom Anfang des Kulturprozesses an gerechnet ist ein Uebergewicht der Besiznahme gesezt, weil die persönlichen Sphären sich wenig berühren.

51. Im erwachsenen Zustande ist ein Gleichgewicht gesezt durch das Maaß der möglichen Thätig-

keit bestimmt, wodurch jede Persönlichkeit in der identischen Integrität ihres Kreises erhalten wird.

52. Dieses Gleichgewicht kann empirisch nur auftreten in der Oscillation von Expansion und Contraction der Persönlichkeiten gegen einander; je mehr sich aber diese dem Gleichgewicht nähert, desto vollkommener der Kulturzustand. Auch hier ist eine Relativität in den verschiedenen Zweigen.

53. Alles bisher gefundene ist gefunden in dem Verhältniß jeder einzelnen Persönlichkeit zur Vernunft an sich oder zur Totalität der Persönlichkeiten, das heißt also, in gleichmäßiger Verbreitung über die ganze Erde als das Gesamtgebiet der Kulturaufgabe.

54. Inwiefern Sezung der Kultur als persönlicher Sphäre und als Gemeingut identisch ist, (§. 29 und 37:) Alle das Sezen jeder persönlichen Sphäre als ihre Handlung und Jeder das Sezen alles gebildeten auch seiner Sphäre als Gemeingut als seine Handlung ansieht: da besteht ein Zustand der Vertragsmäßigkeit.

Anm. Jede einzelne Handlung des Vertrages und Tausches beruht erst auf einem solchen Zustand, weil sich ohne ihn kein Anerbieten dieser Art denken läßt.

55. Der relative Gegensaz zwischen Einzelsphäre und Gemeingut spannt sich erst und tritt aus einander allmählig. Es giebt hier erst Gemeinschaft ohne Besiz und dort Besiz ohne Gemeinschaft, ehe Eigenthum und Gemeinschaft bestimmt auseinandertreten und sich gegenseitig binden.

56. Da nun diese verschiedenen Zustände auf der Erde gleichzeitig sind, so kann unmöglich Einer in Einem identischen Zustande der Vertragsmäßigkeit mit Allen sich befinden. Also bedarf es einer engern Sphäre, wo dieser Zustand gleichmäßig ist, und welche seine Beziehung zur Totalität vermittele.

57. In dem allmähligen Uebergang vom unvollkommenen Zustande der Vertragsmäßigkeit zum vollkommenen findet sich nichts, wodurch sich die Sphäre verenge und die unvollendete äußere Form schließe.

58. Da nach den klimatischen Verschiedenheiten die Form des Kulturprozesses nothwendig verschieden ist: so kann sich Einer nicht lebendig im Verhältniß der Geschäftstheilung zu Allen denken, sondern nur vermittelt durch eine Sphäre identischer Form, für welche demnach das bestimmende Princip nur in dem Factor der Eigenthümlichkeit zu suchen ist.

59. Der Zustand der Vertragsmäßigkeit ist also nicht eher vollendet als mit dem Staat, und das Gesetztsein dieses und die Vollendung jenes ist identisch.

60. Geld und Ueberredung sind die Motive jedes Vertrages und zugleich die Angeln des Staates, indem dieses die Bedingung der Gesezgebung und jenes die Bedingung der Administration ist.

61. Die Ueberredung beruht auf einer Masse identischer Vorstellungen, und die bildende Thätigkeit hängt hier an der erkennenden.

62. Diese Masse muß von jedem Einzelnen aus nach allen Seiten allmählig abnehmen, und er kann

sich nicht in einem gleichen Verhältniß der Ueberredung zu Allen denken.

63. Das allmählige Abnehmen ist ein chaotisches, und es ist ein Streben nothwendig, es durch einen Gegensaz zu organisiren, d. h. in der weiteren Sphäre eine engere zu sezen, welche wieder nur eine eigenthümliche Gemeinschaft sein kann.

64. Das Geld in seiner Schärfe beruht auf der Sicherheit der Acceptation, welche in der Verbreitung über die ganze Erde unmöglich gegeben sein kann.

65. Hier scheint eine durch willkührliche Begrenzung abgestekte Sphäre hinreichend zu sein, (wie auch Viele den Staat ansehn, welche ihn auf Sicherstellung des Eigenthums beziehn;) allein man wird immer auf den Grund, warum so und nicht anders abgestekt worden ist, getrieben, und dieser kann abermals nur in dem Gebiet der Eigenthümlichket liegen.

66. Alles Gefundene ist also an sich unvollständig, und erwartet seine Vollendung erst durch die Combination des identischen Factors mit dem eigenthümlichen.

b) Mit dem der Eigenthümlichkeit.

α) im Allgemeinen.

67. Der Charakter der Eigenthümlichkeit ist dasjenige in der bildenden Thätigkeit eines Subjectes, wodurch sie nicht die Thätigkeit eines andern Subjects, und in dem gebildeten Organ, wodurch es nicht das Organ eines andern Subjects sein kann.

68. Die Eigenthümlichkeit ist nicht in einem andern Gebiet als die Identität, sondern beide sind in demselben, also überall in der Realität in einander, nur mehr und minder. Also die Eigenthümlichkeit ist nur in aller bildenden Thätigkeit und ihren Resultaten die Beziehung auf die Differenz der Subjecte.

69. Wenn in einem Organ nur die Identität des Schematismus mir entgegenträte, so wäre nichts darin gesezt, woran ich es als das Nicht=meinige erkennte, und diese Verwirrung würde alle persönlichen Sphären aufheben. So wie, wenn mir in einem gebildeten nur die Unübertragbarkeit also die Fremdheit entgegenträte, nichts darin gesezt wäre, woran ich es als ein gebildetes erkennen könnte.

70. Das Minimum, welches hier als ursprünglich gesezt werden muß, ist demnach eine mit jeder Einzelheit eines menschlichen Organismus gesezte Differenz desselben von allen andern, welche auf einer höhern Potenz steht als die thierische.

71. Die Differenz eines Thieres von allen andern unter demselben niedrigsten Begriff stehenden sezen wir als ein Product der äußern Einwirkungen auf die einzelnen Functionen, und also seine Persönlichkeit wesentlich unvollständig.

72. In dem Menschen ist diese Differenz zwar auch ein Verhältniß der einzelnen Talente zu einander, aber nicht als in äußern Einwirkungen, sondern als in einem innern Princip gegründet, welches dasselbe Verhältniß auch ohne und gegen die äußern Einwirkungen immer lebendig reproducirt.

73. Die Eigenthümlichkeit beruht also hier in einer bestimmten Harmonie der Talente.

74. Diese spricht sich aus in jeder vollständigen Action sowol als in jeder Combination oder jedem Uebergang von einer Combination zur andern.

75. Das ursprünglich gegebene, woran sich die Thätigkeit unter diesem Charakter heftet, ist das Temperament, welches sich im Verlauf des Verkehrs mit den Gegenständen zu einem System von Neigungen ausbildet *).

76. Indem aber die Eigenthümlichkeit im bildenden Handeln Eigenthümlichkeit der Vernunft, und die Thätigkeit auf den ethischen Bildungsprozeß bezogen wird, erhebt sich das Temperament zum Charakter und das System von Neigungen zur Genialität, und das Zusammensein beider wird die Vollendung der sittlichen Individualität von der organischen Seite angesehn.

77. Das aus der äußern Natur angebildete nimmt den Charakter der anbildenden Organe an, kann also nicht Organ eines andern sein, ohne entweder in den identischen Schematismus oder in eine andere Eigenthümlichkeit umgebildet zu werden, also nicht ohne Zerstörung der ersten Bildung. Es wird demnach angeeignet zum Eigenthum im engern Sinn, welches nicht in das Gebiet des Tausches hineingehört.

78. In dem Maaß, als einem Dinge dieser Charakter unvollständig einwohnt, gehört es zwar überwiegend in die Sphäre des Tausches, die Beziehung auf den Urheber aber bleibt in dem Maaß, als seine Eigenthümlichkeit darin abgezeichnet ist: und das

---

*) §. 75 und 76 sind durch eine Randbemerkung als nicht hieher gehörig bezeichnet.

Tauschgebiet einer Sache wird immer beschränkter, je mehr die Eigenthümlichkeit darin hervorragt.

79. Inwiefern Haus und Hof das Gebiet der herrschenden Eigenthümlichkeit bezeichnen, ist alles dazu gehörige unveräußerlich, welches die sittliche Unbeweglichkeit der Habe ausmacht.

80. Wenn die Eigenthümlichkeit in dem Maaß fehlt, als wir sie fordern, bezeichnen wir dies als Gemeinheit und Schlendrian.

81. In allen Kulturgebieten ist soviel Schönheit und Kunst, als die Eigenthümlichkeit sich darin manifestirt.

82. In der eigenthümlichen Production findet keine Theilung der Arbeiten statt. Denn keiner kann wollen, daß sich in irgend einer Function nicht ihr Verhältniß zur Totalität aller seiner Functionen offenbare, und keiner kann seine Eigenthümlichkeit theilweise durch Andere produciren lassen wollen.

83. Wenn man auf die Action sieht, so ist die Eigenthümlichkeit die Basis auch alles dessen, was ins Gebiet der Identität gehört.

84. Wenn man auf die Producte sieht, so ist die Universalität die Basis aller Individualität, die erst allmählig aus jener herauswächst, und jene bildet daher immer die größte Masse.

85. Indem der einzelne als Organ nach einer absolut unübertragbaren persönlichen Sphäre strebt, so kann er als Repräsentant nicht wollen aus der

Gemeinschaft mit der bildenden Thätigkeit aller heraustreten.

86. Je mehr aber der Gegensaz beider Charaktere in der Thätigkeit aus einander tritt, um so weniger kann diese Gemeinschaft noch eine Gemeinschaft des Verkehrs sein.

87. Da das organisirte von selbst der Vernunft zunächst als Object des Erkennens entgegentritt, und das eigenthümliche dem Erkennen unerschöpflich ist, so kann, indem das Gebiet des Eigenthums der Vernunft zum Erkennen eröffnet wird, sie zum Wollen des Tausches gar nicht gelangen.

88. Die Sittlichkeit des individuellen Eigenthums ist bedingt durch die Gastfreiheit, und die Gastfreiheit in diesem Sinne ist bedingt durch jenes.

89. Die Identität von beiden ist das Wesen der Geselligkeit, in welcher die höchste bildende Thätigkeit der Person vereinigt ist mit dem Selbstbewußtsein der Vernunft von der Form, welche jener Thätigkeit zum Grunde liegt.

90. Indem aus der Gastfreiheit zunächst nur das Anerkennen der eigenthümlichen Sphäre hervorgeht: so ist das Interesse der Vernunft erst vollkommen befriedigt dadurch, daß die eigenthümliche Sphäre sich productiv zeigt für die Sphäre des Verkehrs *).

91. Dies geschieht auf eine zwiefache Weise, indem 1) theils, weil die Entwiklung der Eigenthümlichkeit das Dasein des Menschen selbst erhöht, dies auch auf seine identische Thä-

*) §. 90—93 sind ebenfalls durch eine Randbemerkung als nicht hieher gehörig bezeichnet.

tigkeit einfließt: theils, je eigenthümlicher seine Organe gebildet sind, um desto mehr er auch auf jedem Gebiet damit leisten kann.

92. Es geschieht 2) indem die angeschaute Eigenthümlichkeit auch wieder die Eigenthümlichkeit in Andern aufregt, indem sie die einzelnen Prozesse nachahmend auf die in ihnen mehr oder minder entwikelte Eigenthümlichkeit anwenden.

93. Auf diese Weise bildet sich zwischen beiden Bildungssphären ein Gleichgewicht, indem die eigenthümliche der andern als Basis bedarf, aber dann wieder intensiv auf sie zurükwirkt.

β) In der Oscillation der Persönlichkeit.

94. Wenn Aneignung nur in der Identität mit Mittheilung sittlich ist, so muß auch in jeder einzelnen Handlung diese Identität sein, welches jener Duplicität der Momente entspricht, indem durch Aneignung die Persönlichkeit gesezt, nemlich erweitert wird, durch Mittheilung aber in die Vernunft an sich aufgenommen, und also relativ aufgehoben, so daß diese als Entsagung anzusehen ist.

95. Die Identität beider Momente kann nicht eine zeitliche Identität des Heraustretens beider sein, weil diese keiner einseitig produciren kann, sondern nur eine Identität des Bewußtseins und der innern Handlung, so daß jede Anregung auf die Mittheilung und jede Mittheilung auf die Anregung bezogen wird.

96. Die Jugend als die Zeit der Bildung des Charakters ist in dem allmähligen und einzelnen Heraustreten der Eigenthümlichkeit aus der Identität ein Uebergewicht der Aneignung über die Mittheilung *).

*) Randbemerkung zu §. 96—98: nicht hieher.

97. Das Alter als Aufgehobensein der Bildsamkeit aber, als fortdauerndes Leben der persönlichen Sphäre durch bloß erhaltende Thätigkeit, ist bei der Mannigfaltigkeit derer, für welche das Eigenthum aufgeschlossen ist, ein Uebergewicht der Mittheilung.

98. Die Culmination des Lebens ist im Bewußtsein der eigenthümlichen Einheit das hervortretende Gleichgewicht und der rasche Wechsel der Aneignung und Mittheilung.

99. Wie die Sittlichkeit des Prozesses überall in der Identität beider Glieder des Gegensazes besteht, so bildet sich in dem Prozeß der Gegensaz selbst nach Maaßgabe der Entwiklung dieses Charakters aus dem entgegengesezten.

100. Solange die Eigenthümlichkeit noch in einzelnen Andeutungen gleichsam anorganisch existirt, giebt es nur ein Minimum von Aneignung und zugleich von Gastfreiheit.

101. Heraustretende Gastfreiheit ohne angemessene Aneignung ist nur leere auf Ahndung beruhende anticipirende Form, durch welche so lange nur eine homogene Masse gehäuft wird.

102. Heraustretende Aneignung ohne angemessene Mittheilung ist Geheimnißkrämerei, Fundament alles Kastenwesens, und kann sich nur auf einer untergeordneten Stufe des Kulturprozesses überhaupt erhalten.

103. Mit der Spannung des Gegensazes zwischen Aneignung und Mittheilung, in welchem die Vollendung dieses Charakters liegt, entwikelt sich auch das Gleichgewicht zwischen dem Gebiet dieses Charakters und des gegenüberstehenden. (§. 91. 92.)

104. Da die eigenthümliche persönliche Sphäre ihrer Entstehung nach abhängig ist von der identischen persönlichen Sphäre: so kann sie auch nur unter denselben Bedingungen allgemeingültig geschlossen sein wie jene. (S. §. 56—63.)

105. Da der Zustand der Geselligkeit wol nur besteht in der Identität von Aneignung und Mittheilung und in der Gegenseitigkeit der Mittheilung, bei der Coexistenz aber aller Zustände der Entwiklung der Eigenthümlichkeit der zurükbleibende den fortgeschrittenen nicht versteht, und dieser kein Interesse hat die Sphäre des zurükbleibenden zu betrachten: so ist die Geselligkeit beschränkt auf eine Sphäre der Gleichförmigkeit des Zustandes.

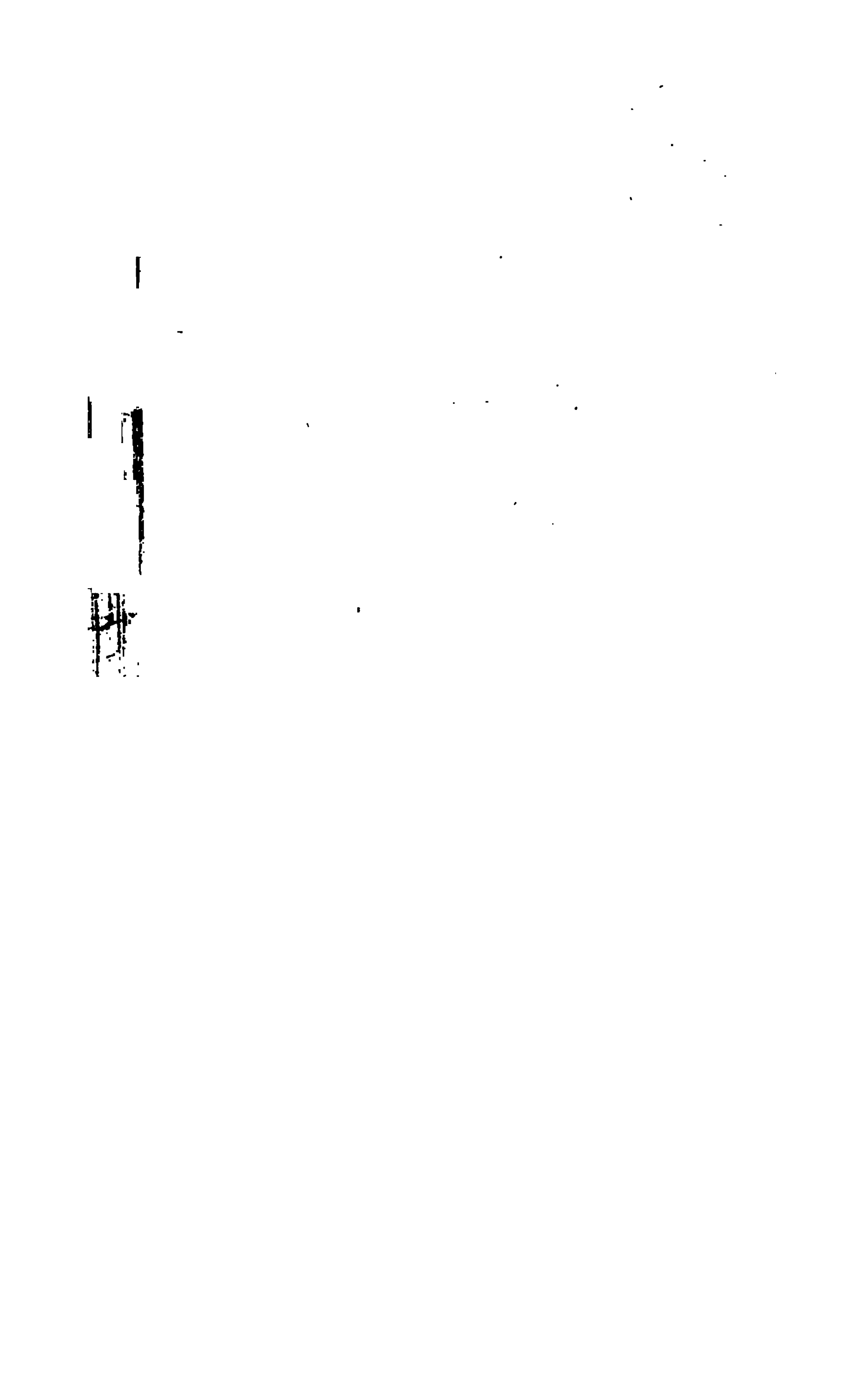
106. Da die Unübertragbarkeit der Eigenthümlichkeit sich auch auf die Vorstellung erstrekt, welche einer so bildenden Action zum Grunde liegt, und die Anschauung der Thätigkeit nichts anderes sein kann als die Nachconstruction jener Vorstellung: so ist der Zustand der Geselligkeit in der Realität begränzt entweder durch eine unmittelbare Verwandtschaft der Eigenthümlichkeiten oder durch die Gemeinschaft einer großen Masse identischer Vorstellungen.

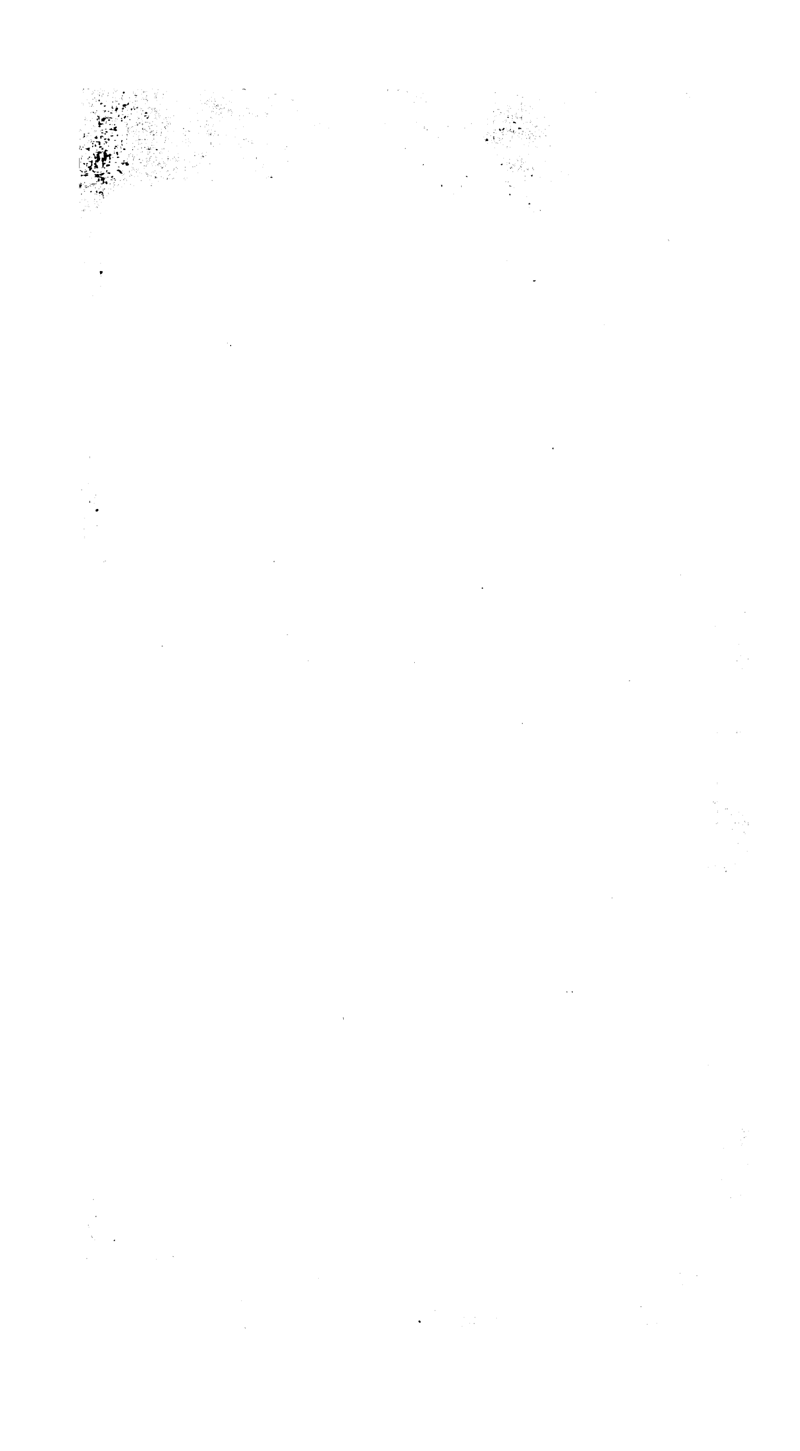
107. Da jede Person als Repräsentant nur ein Fragment ist, d. h. jedes Talent nur gegen einen gewissen Theil der correspondirenden Naturseite gerichtet hat, die Eigenthümlichkeit aber nur aus den Actionen erkannt werden kann: so wird der Zustand der Geselligkeit auch begrenzt sein durch die Verwandtschaft der Neigungen.

108. Alles dieses zeigt, daß in dem Verhältniß Einer Person zu allen Personen der Zustand der Geselligkeit nicht völlig bestimmt ist, sondern eines theilenden und bestimmenden Princips anderswoher bedarf.

II. Die erkennende Function unter der Bedingung der bloßen Persönlichkeit.

Die Fortsezung S. oben Seite 93—178.












LENOX LIBRARY
AUCTOR
PRETIOSA
FACIT
Bancroft Collection
Purchased in 1893.

